MUSLIMANI BALKANA

"Istočno pitanje" u XX. vijeku

PRIREDIO

Fikret Karčić



CENTAR ZA NAPREDNE STUDIJE
CENTER FOR ADVANCED STUDIES

Sarajevo, 2014.

MUSLIMANI BALKANA
"Istočno pitanje" u XX. vijeku

Drugo izdanje

PRIREDIO
Fikret Karčić

IZDAVAČ:
Centar za napredne studije, Sarajevo
Tel.: 033 716 040; Fax: 033 716 041
Email: cns@bih.net.ba; www.cns.ba
Sarajevo, 2014.

UREDNIK:
Munir Mujić

RECENZENTI:
prof. dr. Enes Karić
prof. dr. Mustafa Imamović
prof. dr. Ferid Muhić

LEKTURA:
Samedin Kadić

DTP:
Suhejb Djemailji

ŠTAMPA:
A-dizajn d.o.o. Sarajevo
info@adizajn.ba

CIP - Katalogizacija u publikaciji
Nacionalna i univerzitetska biblioteka
Bosne i Hercegovine, Sarajevo

323.1(497):316.356.4(=163.43*)"19"

MUSLIMANI Balkana : "Istočno pitanje" u XX. vijeku / priredio Fikret Karčić. - 2. izd. -
Sarajevo : Centar za napredne studije, 2014. - 257 str. : ilustr. ; 24 cm

Islam na Balkanu : selektivna bibliografija
1980.-1999. / Hamida Karčić: str. 219-238. -
Bibliografija i bilješke uz tekst. - Registar.

ISBN 978-9958-022-03-6
1. Karčić, Fikret
COBISS.BH-ID 21621510

Objavljivanje ove knjige je realizirano zahvaljujući podršci Centra za civilizaciju Balkana - BALMED (Istanbul, Turska) i NVO Horizonti iz Podgorice.





UZ DRUGO IZDANJE

Prvo izdanje knjige *Muslimani Balkana: "Istočno pitanje" u XX. vijeku* štampano je u Tuzli 2001. godine u izdanju Behram-begove medrese. U međuvremenu tiraž prvog izdanje se iscrpio a tekstovi u ovoj knjizi nisu izgubili na aktuelnosti. Zbog toga je Centar za napredne studije u Sarajevu inicirao štampanje drugog izdanje ove knjige.

Pred priređivačem i izdavačem je bila dilema da li da se ponovi prvo izdanje ili da se tekstovi objavljeni u njemu dopune novim radovima a bibliografija ažurira. Međutim, kako su se u posljednjih trinaest godina desili važni događaji na Balkanu a literatura na evropskim jezicima umnožila, dopuna i ažuriranje zahtijevali bi pojavu potpuno novog djela. Zbog toga su se i priređivač i izdavač drugog izdanja opredijelili da ponove izdanje iz 2001. koje na taj način predstavlja i svjedočanstvo o modernoj historiji muslimana Balkana i njenoj percepciji na engleskom govornom području.

Priređivač i izdavač
Sarajevo, februar 2014.

UVOD

Posljednja decenija XX vijeka za muslimane Balkana bila je slična posljednjim decenijama XIX vijeka: ranije državne cjeline su se cijepale, muslimani su protjerivani iz svojih zavičaja, simboli njihovih identiteta sistematski su uništavani, negdje izvan Balkana nastajale su nove dijaspore a međunarodne organizacije slale su na jugoistok Evrope humanitarne misije i istražne komisije. Nakon stotinu i više godina života različitih muslimanskih vjersko-etničkih skupina unutar balkanskih nacionalnih država oživljene su slike iz osmanlijsko-ruskog rata 1877-1878. i balkanskih ratova 1912-1913. godine.

Otpor Bošnjaka srpskoj agresiji 1992 -1995. imao je daleku paralelu u otporu muslimana Rodopa 1878-1879. i pokretu za nezavisnost Trakije u vrijeme Prvoga svjetskog rata. Tokom posljednjih decenija XX vijeka riječi “Bosna”, “Hercegovina”, “Kosovo” i sl. postale su dio svakodnevnog rječnika u najudaljenijim krajevima muslimanskoga svijeta, jednako kao što je položaj muslimana Balkana bio jedna od najviše raspravljanih tema među hadžijama u Mekki nakon 1860. godine. Svjedočenje genocida nad Bošnjacima 1992. u izvještajima Roya Gutmana moglo se porediti sa dopisima Lava Trockog sa balkanskih ratišta 1912-1913. godine.

Neke razlike bile su, međutim, evidentne. Glavnina muslimanskih izbjeglica sa Balkana nije se više kretala kaljavim putevima Rumelije prema Istanbulu, a odatle dalje u Malu Aziju, u potrazi za novim zavičajem. Muhadžiri iz Bosne išli su godine 1992. većinom prema zemljama zapadne Evrope, a njihove nove dijaspore nastale su u prekomorskim imigracionim državama. Kosovski Albanci protjerivani su i u susjednu Albaniju i Makedoniju, ali su vraćeni u svoje domove intervencijom snaga NATO-saveza.

Bio je to prvi slučaj u modernoj historiji Balkana da je protjerivanje jedne muslimanske grupe poništeno i stvari vraćene u prijašnje stanje. Za razliku od Evrope XIX vijeka, koja je sudbinu muslimanskog stanovništva Balkana prepustila novonastajućim balkanskim hrišćanskim državama, u devedesetim godinama pasivni stav Zapada postepeno je zamijenjen vojnom intervencijom u ime humanosti u Bosni i Hercegovini i na Kosovu.

I pored svega, na izmaku XX vijeka muslimanima Balkana ponovila se historija. To se dogodilo uprkos činjenici da je njihov položaj 90-ih bio bitno drukčiji od onoga jedno stoljeće ranije. U posljednjoj deceniji XX vijeka muslimani Balkana nisu bili muslimanski millet Osmanlijske države, već pripadnici formalno priznatih nacija ili vjersko-etničkih manjina balkanskih nacionalnih država hrišćanskoga kulturnog karaktera. Svijest muslimana Balkana nije više bila pretežno određena islamskim učenjem, nego znatno sekularizirana, jednako kao i njihov životni stil. Sve muslimanske grupe Balkana u postosmanlijskom periodu bile su lojalne balkanskim nacionalnim državama u okvirima kojih su egzistirale. I pored svega toga, “drugi” su ih tretirali na isti način kao i njihove pretke stotinu godina ranije. Zaprepašćenost takvim postupkom kod muslimana Balkana bila je jednaka zaprepašćenosti pred razmjerama nasilja kojemu su bili izloženi. Očigledno, njihova sudbina nije bila određena time šta oni sami misle o sebi već šta “drugi” misle o njima. A svijest “drugih” - balkanskih nacionalnih elita - pripadala je misaonom horizontu XIX vijeka i vremenu ratova protiv Osmanlija.

Muslimani Balkana nisu mogli dešifrirati takvu svijest, niti joj se efikasno suprotstaviti iz dva razloga. Prvo, oni su patili od nedostatka vlastitog historijskog sjećanja. Njihovo historijsko iskustvo nije bilo kondenzovano, sačuvano i prenošeno s generacije na generaciju. Uslijed toga, generacije iz 90-ih nisu bile u stanju prepoznati opasnost koja im se približavala. Najčešća pitanja u Bosni 1992. bila su “Šta nam se ovo dešava?” i “Zašto nam se ovo događa?” Drugo, muslimani Balkana nisu posjedovali svijest o međusobnoj povezanosti svojih sudbina. Oni su se vidjeli samo kao pripadnike zasebnih vjersko-etničkih skupina čija se historija ne dotiče ostalih muslimana šireg regiona. Ta svijest bila je veoma slična svijesti muslimana Andalusa nakon XI vijeka, kada je muslimanska Španija bila pocijepana u mnoštvo državica (muluk al-tawaif), gdje se svaka državica nadala da će izbjeći sudbinu druge u talasu reconquiste.

Odraz nedostatka historijskoga sjećanja i svijesti o regionalnoj pripadnosti može se djelimično vidjeti i u literaturi nastaloj na bosankom jeziku nakon 1992. godine. Dok je prvi problem relativno dobro zahvaćen u radovima o historiji Bosne, Kosova, genocida protiv muslimana na tlu bivše Jugoslavije, regionalna perspektiva gotovo da nije ni dotaknuta. U ovom periodu, prema raspoloživim podacima, nije se pojavila ni jedna knjiga na jezicima balkanskih muslimanskih skupina koja se bavi sudbinom pojedinih grupa u široj, balkanskoj perspektivi. U isto vrijeme, više vodećih svjetskih časopisa posvetilo je svoje specijalne brojeve temi "Islam i muslimani Balkana" (*Oxford Journal of Islamic Studies*, *Islamic Studies* iz Islamabada, itd.), a o istoj temi objavljeno je i nekoliko knjiga (vidjeti bibliografiju uključenu u ovu knjigu).

Ova zbirka tekstova, dokumenata i svjedočenja nastoji popuniti prazninu koja postoji u literaturi o muslimanima Balkana na bosanskom jeziku. Ona ima za cilj da rezimira historiju muslimana Balkana tokom XX vijeka i da sudbine pojedinih muslimanskih vjersko-etničkih grupa posmatra u regionalnoj perspektivi. Pošto je glavno pitanje za muslimane Balkana tokom proteklog vijeka bilo očuvanje fizičkog i kulturnog identiteta, cijela knjiga koncentrira se na ovaj domen. Ostali aspekti historije muslimana Balkana, ma koliko bili značajni, izvan su njenog fokusa.

Knjigu čine tri segmenta: izbor članaka o muslimanima Balkana objavljenih tokom posljednje decenije, izbor dokumenata i svjedočenja o sudbini muslimana Balkana 1912-1999. i selektivna bibliografija radova o islamu na Balkanu objavljenih na engleskom jeziku tokom perioda 1980-1999. U sva tri segmenta priređivač je pokušao da bosanskohercegovačkom čitaocu pruži uvid u rezultate najnovijih istraživanja o muslimanima Balkana na engleskome jezičkom području.

Prvi segment knjige čini šest članaka. Prvi članak je rad priređivača ove knjige pod naslovom "Istočno pitanje - paradigma za historiju muslimana Balkana u XX vijeku", koji se ovdje prvi put objavljuje. Paradigmu za sudbinu muslimana Balkana tokom XX vijeka autor nalazi u "Istočnom pitanju" - izrazu koji se tokom XIX i početkom XX vijeka koristio da označi rješavanje osmanlijskog naslijeđa u Evropi. "Istočno pitanje obično se smješta u period između 1774. i 1923. godine. Autor smatra da se "Istočno pitanje" može koristiti kao referentni okvir za sažimanje i razumijevanje

historije muslimana Balkana sve do kraja XX vijeka. Glavni razlozi kojima se autor pri tome rukovodio jesu preživljavanje mentaliteta klasičnog "Istočnog pitanja" u svijesti i ideologijama balkanskih hrišćanskih nacionalnih elita i njihovih sljedbenika i njihovo tretiranje muslimanskog stanovništva po obrascima iz doba 1774 -1923. godine.

Članak Justina McCarthya "Stanovništvo Osmanlijske Evrope prije i poslije pada Carstva" bavi se pitanjima: ko su bili stanovnici evropskog dijela Osmanlijske države i kakva je bila sudbina muslimana Balkana nakon rata 1877-1878. Kritički sučeljavajući osmanlijske statistike i statistike balkanskih hrišćanskih država, autor dokazuje da su prije balkanskih ratova muslimani činili više od 55% ukupnog stanovništva regiona, da princip samoodređenja nije važio za muslimane i da su muslimani postali gubitnici u kreiranju novih država na Balkanu. Gubitak nije bio samo političkog karaktera. U posljednjoj fazi rješavanja "Istočnog pitanja" 1912-1926. izgubilo je živote 27% muslimanskog stanovništva Balkana, što predstavlja demografsku katastrofu.

U članku "Hidžret iz Rusije i sa Balkana: proces samodefinisanja u kasnoj Osmanlijskoj državi" Kemal H. Karpat bavi se masovnim iseljavanjima muslimanskoga stanovništva sa teritorija koje su Osmanlije izgubile tokom XIX vijeka. Za muslimane Balkana, Krima, Kavkaza i okolnih područja sudbinska riječ tokom XIX vijeka bila je hidžret (seoba). Suočeni sa prijetnjama za fizički i kulturni opstanak te materijalno blagostanje, mnogi od njih su pokušali naći izlaz u seobama prema centru Osmanlijske države. U toku tih seoba unutrašnja struktura muhadžirskih zajednica se mijenjala, jednako kao i njihova ideologija i karakter sredine u koju su došli. U razmjeri u kojoj su ranije muhadžirske domovine bile osiromašene procesom seoba, Osmanlijska država je dobila novi katalizator za promjenu identiteta, u kojemu su brojni muhadžiri imali ulogu intelektualnih, vjerskih i političkih vođa.

Isti autor u drugom radu pod naslovom "Građanska prava muslimana Balkana" prati promjene u formalnom statusu muslimanskih skupina Balkana u postosmanlijskom periodu. On nalazi da su muslimani prva muslimanska skupina uopće koja je zadobila pravni status manjine putem međunarodnih ugovora. Autor daje podatke o broju i geografskoj distribuciji i unutrašnjem razvoju muslimana Balkana tokom druge polovine XX

vijeka u zemljama u kojima su bili manjina (Jugoslavija, Bugarska, Grčka i Rumunija). Istraživanje završava prilično pesimističnim zaključcima o tome da su međunarodnopravne garancije dane muslimanima Balkana bile bezvrijedne u osiguranju njihovih ljudskih i građanskih prava, da su balkanske nacionalne države zbog svoga konfesionalnog shvatanja nacije ostavile malo mjesta za "druge" i da je sve to bilo moguće zbog indiferentnosti Zapada prema događajima u ovom regionu.

Članak Fikreta Karčića "Islamska obnova na Balkanu 1970-1992." bavi se procesom revitalizacije uloge islama u životu muslimanskih grupa u bivšoj Jugoslaviji, Albaniji i Bugarskoj u posljednjim decenijama socijalističkih režima. Autor je istraživao manifestaciju fenomena islamske obnove u oblasti (re)konstrukcije džamija, obrazovanja, izdavačke djelatnosti, islamskih društvenih simbola, političke kulture i organizacija i muslimanskih ustanova solidarnosti. Autor je došao do zaključka da je islamska obnova u ovim zemljama imala religijski, kulturni karakter, nalaz koji potvrđuju brojni radovi o nepolitičkom karakteru islama na Balkanu. I pored toga, tri najveće muslimanske grupe ovoga regiona suočile su se sa prijetnjom fizičke eliminacije.

Michael Sells u članku "Vjera, historija i genocid u Bosni i Hercegovini" istražuje zloupotrebu historije i religije u pripremi atmosfere i ideologije genocida protiv muslimana u Bosni i Hercegovini 1992-1995. U srpskom intelektualnom i političkom diskursu autor je identificirao nekoliko ideja koje su služile tom cilju: gledanje na slavenske muslimane kao na ubice Krista u Kosovskom mitu i Gorskom vijencu, navodni albanski "genocid" protiv Srba na Kosovu, povratak ustaštva među Hrvatima, opisivanje Bošnjaka kao "orijentalaca" koji ne pripadaju evropskome tlu, te dehumaniziranje svih strana u balkanskoj tragediji da se ponašaju na način uobičajen za Balkan, region "izvan vladavine uma i civilizacije".

Drugi segment knjige čini izbor dokumenata i svjedočenja o stradanjima muslimana Balkana u periodu između 1912. i 1999. godine. Svi dokumenti, osim jednoga, po prvi put se objavljuju na bosanskom jeziku. Ovaj izbor dokumenata uključuje: Izvještaj američke fondacije Carnegie Endowment o uzrocima i načinu vođenja ratova na Balkanu 1912-1913., posebno dio o stradanjima makedonskih muslimana; ratne izvještaje Lava Trockog sa Balkana 1912-1913.; izvještaj limsko-sandžačkih četničkih

odreda o akcijama protiv muslimana februara 1943.; Helsinki Watch Report o uništavanju etničkog identiteta bugarskih Turaka 1985. i 1989.; izvještaje američkih novinara Roya Gutmana i Chrisa Hedgesa o sudbini Bošnjaka u Višegradu 1992., te izvještaj dopisnika magazina Time o srpskim ratnim zločinima u regionu Peći 1999. godine.

Ovi dokumenti i svjedočenja o postupanju prema muslimanskom stanovništvu Balkana u vremenskom rasponu od devet decenija XX vijeka, pružaju priliku da se uoče konstantne crte ne samo anatomije zločina nego i logike koja povezuje geografski i vremenski odijeljene događaje.

Treći segment knjige čini selektivna bibliografija radova o islamu na Balkanu objavljenih na engleskom jeziku u periodu između 1980. i 1999., koju je pripremila Hamida Karčić. Ova bibliografija pruža bosanskome čitaocu koristan uvid u teme koje su privlačile pažnju istraživača koji pišu na engleskom jeziku, najvažnije publikacije, te autore koji se bave islamom na Balkanu. Bibliografija takođe pokazuje postepeno povećanje interesa za muslimane Balkana srazmjerno drami kroz koju oni prolaze.

Na kraju, priređivač želi izraziti svoju zahvalnost Biblioteci Međunarodnog islamskog univerziteta Malezija koja je svojom bogatom kolekcijom i međubibliotečkom pozajmicom omogućila nastanak ove knjige. Posebno bilježim pomoć moje supruge Hamide Karčić u istraživanju, prevodenju i pripremi bibliografije i sina Hamze Karčića u prevođenju jednog članka. (U drugim slučajevima, kada nije ništa izričito navedeno, priređivač je prevodilac.) Izdavaču pripada zahvalnost za odluku da štampa ovu knjigu koja će, nadamo se, pomoći (samo)razumijevanju muslimana Balkana na početku trećega milenija.

"ISTOČNO PITANJE"

Paradigma za historiju muslimana Balkana u XX vijeku

Fikret KARČIĆ

Historija muslimana Balkana tokom XX vijeka, nakon što je Osmanlijska država odstupila sa granice današnje Republike Turske, protekla je u znaku seoba, manjinskog statusa u okviru novouspostavljenih balkanskih hrišćanskih država, prikrivene ili otvorene diskriminacije, progona i genocidnih ratova. Periodi relativnog mira bili su samo uvod za nova, još žešća stradanja.

Kada se traga za paradigmom - referentnim okvirom u kojemu se svi ovi događaji mogu sažeti i razumjeti - ima se dovoljno razloga da se opredijeli za "Istočno pitanje". Izbor je naizgled neuobičajen, posebno kada se ima na umu da se "Istočno pitanje", bez obzira na način definiranja, obično stavlja u vremensku perspektivu između 1774. godine (ugovor u Kučuk Kainardži) i 1923. (ugovor iz Lozane). Međutim, sudbina muslimana Balkana nakon 1923., daje za pravo da se "Istočno pitanje" koristi kao paradigma i za tumačenje historije muslimana do kraja XX vijeka. Radovi koji se objavljuju u ovoj knjizi, kao i druga brojna istraživanja, dokumenti i svjedočenja, govore o preživljavanju mentaliteta "Istočnog pitanja" među balkanskim hrišćanskim nacionalnim elitama što se izrazilo u prikazivanju islama kao strane religije na evropskome tlu, njihovom referentnom okviru i vokabularu vezanom za muslimane, te traganje za saveznicima iz doba ratova za osmanlijsko naslijeđe.

U ovom tekstu pratit ćemo genezu paradigme "Istočno pitanje", analizirati njene elemente i opravdanje njene primjene na historiju muslimana Balkana nakon 1923. Osim toga, nastojat ćemo osvijetliti značaj stavljanja historije pojedinih muslimanskih skupina ovog područja u regionalnu (balkansku) perspektivu.

"Istočno pitanje"

Pogled na brojnu literaturu napisanu o "Istočnom pitanju" govori da se historičari ne slažu potpuno ni u pogledu hronologije ni u pogledu značaja ovoga termina.[1] Termin je, izgleda, prvi put spomenut nakon bitke kod Lepanta 1571. Nakon toga ušao je u upotrebu diplomata i političara. Tokom XIX vijeka ponuđene su prve naučne analize i definicije ovog termina, a u prvoj polovini XX vijeka termin je stavljen u historijsku perspektivu pošto su procesi na koji se odnosio bili završeni. Razumijevanje "Istočnog pitanja" pratilo je dinamiku historijskog procesa na koji se paradigma odnosila.

Jedan anonimni engleski autor napisao je 1849. da se "Istočno pitanje" bavi problemom šta će biti od Osmanlijske carevine, tada već trome i ruinirane. Francuski historičar Max Choublier u djelu La Question d'Orient depuis le Traite de Berlin, štampanom 1899., smatrao je da je nastalo tokom osmanlijskog povlačenja iz oblasti Crnog mora u XVIII vijeku i da obuhvata brojne probleme kao što su sudbina preostalih osmanlijskih posjeda u Evropi, Maloj Aziji, sjevernoj Africi i moguće oživljavanje "muslimanskog fanatizma" u Aziji i sjevernoj Africi. (Osmanlijsko povlačenje iz oblasti Crnog mora uslijedilo je nakon poraza kod Hotina na Dnjestru 1769. i Kartala na Dunavu 1770. Mirom zaključenim u selu Kučuk Kajnardži 21. jula 1774., u današnjoj Bugarskoj, Osmanlije su prepustile Rusiji Kuban i crnomorsku oblast Terek, luku Azov na Donu i tvrđave Kerč i Jenikale u prolazu koji spaja Azovsko i Crno more.)

Jedan drugi francuski autor, Edouard Driault, koji je objavio knjigu La Question d'Orient 1909., smatrao je da je ovo pitanje rezultat povlačenja

1 Vidi, A. L. Macfie, The Eastern Question 1774-1923 (London - New York: Longman, 1989.), str. 2.-3.

islama u Evropi i Aziji i da se prvenstveno tiče obnavljanja hrišćanskih balkanskih država i napredovanja osmanlijskih susjeda.

Britanski autor J. A. R. Marriot u knjizi The Eastern Question: An Historical Study in European Diplomacy, koja je nakon 1917. doživjela četiri izdanja i sedam reprinta ove posljednje edicije, stavio je "Istočno pitanje" u širi kontekst i ponudio razrađenu analizu problema koji se pod njega podvode. U širem smislu, Marriot smatra da je "Istočno pitanje" proisteklo iz sukoba običaja, ideja i shvatanja Zapada i Istoka u zemljama Jugoistočne Evrope.[2] Ovaj sukob se manifestirao u antičko doba kroz sukob Grka i Perzijanaca, kasnije kroz duele Rimljana i helenističkih vladara i konačno u srednjem vijeku kroz borbu islama i hrišćanstva. U XIX vijeku "Istočno pitanje" je, prema njegovim riječima, uključivalo šest problema:

"Prvo: uloga Osmanlija u historiji Evrope nakon njihovoga prvog prelaska Hellesponta u XIV vijeku.

Drugo: položaj precizno neograničenih balkanskih država kao što su Grčka, Srbija, Bugarska i Rumunija, koje su se postepeno iznova pojavile nakon što je talas osmanlijske poplave zaustavljen ili kao Crna Gora, koja nije nikada stvarno nestala; ili kao Bosna, Hercegovina, Transilvanija i Bukovina, koje su anektirali Habsburzi.

Treće: problem Crnog mora; izlaza i ulaza u njega, kontrola Bosfora i Dardanela, i iznad svega, ključno pitanje posjedovanje Konstantinopola.

Četvrto: položaj Rusije u Evropi, njen impuls prema Mediteranu; njeni ponovljeni napori da osigura stalni pristup ovom moru kroz uske kanale; njeni odnosi sa istovjernicima pod Sultanovom vlašću, posebno onih slavenske narodnosti.

Peto: položaj Habsburške monarhije i, posebno, njena briga za pristup Egejskom moru, i njeni odnosi, s jedne strane, s Južnim Slavenima u anektiranim pokrajinama Dalmacije, Bosne i Hercegovine, kao i u susjednim kraljevinama Srbije i Crne gore; i, s druge strane, sa Rumunima Transilvanije i Bukovine.

Zatim, stav evropskih sila uopće, a Engleske posebno, prema svim ovim ili bilo kojemu navedenom pitanju."[3]

2 J. A. R. Marriot, The Eastern Question: An Historical Study in European Diplomacy (Oxford: Clarendon Press, 1969) str. 1.

3 Ibid, str. 2.-3.

Širi kontekst "Istočnog pitanja", kako ga definira Marriot, u stvari je sličan paradigmi "sukob civilizacija" (clash of civilization). Ovaj izraz upotrijebio je poznati orijentalist Bernard Lewis u članku "The Roots of Muslim Rage" („Korijeni muslimanskog gnjeva") objavljenom u časopisu Atlantic Monthly (septembar 1990.), a zatim je prihvaćen, teorijski razvijen i populariziran od strane američkog politologa Samuela P. Huntigtona u istoimenom članku objavljenom u časopisu Foreign Affairs (ljeto 1993).[4] Prema ovoj tezi, glavni akteri ljudske historije su civilizacije a civilizacijske razlike su izvori konflikta. Marriotova tvrdnja o "Istočnom pitanju" kao o sukobu običaja, ideja i shvatanja Istoka i Zapada u zemljama Jugoistočne Evrope svodi se na isto.

Na kraju, M. S. Anderson, poznati savremeni britanski historičar i autor knjige The Eastern Question 1774-1923., objavljene prvi put 1966., definira "Istočno pitanje" kao napore velikih evropskih sila da se nose sa posljedicama dezintegracije Osmanlijske carevine, te ambicijama i suparništvima koje su taj proces okruživale.[5]

Iz ovoga kratkog pregleda tretmana "Istočnog pitanja" od strane izabranih evropskih autora, može se zaključiti da se ova paradigma odnosi na ispunjavanje političkog vakuuma nastalog padom i postepenom dezintegracijom Osmanlijske države i rješavanje pitanja osmanlijskoga naslijeđa. Teritorijalno, "Istočno pitanje" odnosilo se na događaje u širokom geografskom dijapazonu od Bosne do Crnog mora i Kavkaza i od Arapskog zaliva do Alžira. U unutrašnjem dinamizmu rješavanja "Istočnog pitanja", znatan dio XIX vijeka i prve decenije XX vijeka pripadaju Balkanu.

Politički vakum nastao osmanlijskim gubitkom teritorija na Balkanu riješen je putem obnavljanja ili kreiranja mnoštva balkanskih nacionalnih hrišćanskih država. Nekada jedinstveni geografski region Rumelije ili osmanlijske Evrope (Awrupa-i Osmani), podijeljen je u mnoštvo malih, međusobno nepovjerljivih i suprotstavljenih država. U to vrijeme izraz "Balkan" ušao je u geopolitički rječnik Evrope da zamijeni raniji "Orijent" ili čak "Bliski istok", koji su označavali balkanske zemlje pod osmanlijskom

4 Glavne teze ovog članka autor je kasnije dalje razvio u knjizi The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order (New York: Simon & Schuster, 1996.).

5 M. S. Anderson, The Eastern Question 1774-1923: A Study in International Relations (London: Macmillan, 1991.) str. 388.

upravom.[6] Istovremeno, engleski jezik obogaćen je terminom balkanization (balkanizacija) koji je označavao "podjelu (određene zemlje, teritorije) u male, antagonizirane, neefikasne države"[7]

Jedno od glavnih obilježja procesa nastanka balkanskih nacionalnih država bilo je definiranje nacije religijskim kriterijem i shvatanje države kao političkog oruđa u rukama tako definirane nacije. U takvim okolnostima za "druge" je ostavljeno malo životnoga prostora, a posebno za muslimane. Kroz sve vrijeme historijskog rješavanja "Istočnog pitanja" na Balkanu, balkanske nacionalne države poistovjećivale su, sa manjim ili većim nijansama, muslimansko stanovništvo sa osmanlijskim državnim strukturama ili ga smatrale nasljednikom Osmanlija. Zbog toga je rađanje svake balkanske hrišćanske nacionalne države bilo praćeno masovnim pogromima muslimana, protjerivanjima, promjenom izgleda i naziva naselja, kolonama izbjeglica koje su se kretale kaljavim drumovima ili neprohodnim planinskim prevojima, snovima o povratku kućama, neizvršenim ugovorima o obeštećenju za oduzetu ili ostavljenu imovinu itd. Ova slika može se rekonstruirati bez obzira da li se čitaju dokumenti o Beogradu 1807., Moreji 1821., Užicu 1862., Sofiji 1877., Strumici, Kukešu, Serezu i Dedeagaču 1912-1913., dolini Lima 1943., bugarsko-turskoj granici 1989., Višegradu i Foči 1992., Srebrenici i Žepi 1995., ili Peći 1999. godine.

Obrazac postupanja sa muslimanskim stanovništvom uspostavljen u toku klasičnog razrješenja "Istočnog pitanja" (do 1923.), nastavlja se sve do naših dana. Geopolitička situacija na Balkanu i oko Balkana se promijenila, ali ne i mentalitet balkanskih nacionalističkih elita. (Periodi

---

6 Berlinski kongres 1878. rezultirao je ugovornim "rješenjem bliskoistočnog pitanja" (W. N. Medlicott, The Congress of Berlin and after: A Diplomatic History of the Near Eastern Settlement 1878-1880. London: Frank Cass, 1938.). Britanski diplomat Sir Robert Graves svoje memoare sa Balkana 1878-1923. naslovio je kao Storm Centres of the Near East (London: Hutchinson & Co, 1933.). Zvanični naziv Berlinskog ugovora je "Ugovor između Velike Britanije, Njemačke, Austrije, Francuske, Italije, Rusije i Turske za rješenje poslova na Istoku" (Thomas Erskine Holland, The European Concert in the Eastern Question, Scientia Verlang Aalen, 1979., 277). Britanski autor William Miller u knjizi The Ottoman Empire and Its Successors 1801-1827, prvo izdanje 1913. (London: Frank Cass & Co, 1966) u poglavlju "Napoleon na Bliskom Istoku (1801-1815)" raspravlja o Dalmaciji, Crnoj Gori, Istanbulu, Jonskim ostrvima i drugim krajevima Južne i Jugoistočne Evrope.

7 Webster's Encyclopedic Unabridged Dictionary of the English Language (New York/ Avenel, New Jersey: Gramercy Books, 1989.), str. 113.

relativnog mira i prosperiteta za muslimane Balkana mogu se pripisati rijetkim režimima sa liberalnom ili nadnacionalnom ideologijom.)

Preživljavanje mentaliteta "Istočnog pitanja" među balkanskim hrišćanskim nacionalističkim elitama izrazilo se između ostalog, u prikazivanju islama kao tuđe religije na evropskom tlu a muslimana kao "tuđinaca" od kojih treba "očistiti" teritoriju na koju se polaže pravo. Ova manifestacija mentaliteta "Istočnog pitanja" posebno je dokumentirana u više istraživanja koja se bave izvorima i izvršenjem genocida nad Bošnjacima 1992-1995.

Američki istraživač Norman Cigar osvijetlio je posebno ulogu srbijanske intelektualne elite u ideološkom opravdavanju genocida, akta koji je "običnim pljačkašima i ubicama" dao oreol boraca za "nacionalnu stvar".[8] U takvom poduhvatu srbijanski orijentalisti, kvaziorijentalisti i historičari učinili su genocid "intelektualno respektabilnim", a Srpska pravoslavna crkva ponudila je moralni oprost izvršiocima.

Stav o islamu kao stranoj religiji na evropskom tlu identificiran je u radovima Aleksandra Popovića, Darka Tanaskovića, Miroljuba Jevtića i, u krajnjem fašističkom obliku, u pisanju Dragoša Kalajića. U jednom članku ovog posljednjeg autora objavljenom pod naslovom "Kvazi Arapi protiv Evropljana" (Duga, 13-19. septembar 1987., 14-15) iznijeto je da su muslimani u Jugoslaviji "kvazi-Arapi", koji u sebi nose gene pustinjskih pljačkaša i osmanlijskih vojnika, sa dugom listom urođenih karakternih mana. Oni, kao takvi, ne pripadaju Evropi niti mogu shvatiti karakterne crte Evropljana. U suočavanju sa ovom tuđinskom prijetnjom potrebno je "nad-nacionalno, nad-religijsko, nad-ideološko jedinstvo Evropljana" a u tadašnjoj Jugoslaviji kvalitetna spremnost Službe državne sigurnosti i Jugoslavenske narodne armije.[9] Za jednoga drugog srbijanskog autora, pravoslavnog episkopa Atanasija, jedna od manifestacija tuđinskog karaktera islama jesu ograđena dvorišta muslimanskih kuća koja se mogu naći od "Bagdada do Bihaća", i koja, prema njegovim riječima, nisu samo "obični primitivizam", već, kao, i nešto mnogo dublje.[10]

---

8 Vidi Norman Cigar, Genocide in Bosnia. The Policy of "Ethnic Cleansing" (Texsas & M. University Press, 1995.). Prijevod na bosanski: Genocid u Bosni. Politika "etničkog čišćenja", prof. Radomir Marinković (Sarajevo: Bosanski kulturni centar i Institut za istraživanje zločina protiv čovječnosti i međunarodnog prava, 1998.).

9 Norman Cigar, Genocid u Bosni, str. 37.

10 Norman Cigar, op cit., str. 41.

Iza često ponavljane teze o tome da se zaustavljanjem "muslimanske opasnosti" na Balkanu ustvari brani Evropa stoji mentalitet "Istočnog pitanja", koji Evropu izjednačava sa Pax Christiana (hrišćanskim svijetom). U osmanlijsko doba, islamsko prisustvo u Evropi bilo je ograničeno na Balkan, odnosno jugoistočni dio evropskoga kontinenta. Svi dodiri između dvije civilizacije, pa i konflikti, odigravali su se na ovome prostoru. Međutim, u drugoj polovini XX vijeka zapadna Evropa je otvorila vrata brojnim muslimanskim studentima, radnicima i useljenicima koji su postepeno oformili relativno stabilne i dinamične zajednice.[11] Ove zajednice postaju sastavni dio nove multikulturalne Evrope, koja ne treba svoje branitelje među balkanskim nacionalistima čiji je misaoni horizont i dalje određen kategorijama XIX vijeka. Istom okviru pripada i termin antemurale christianitatis (predziđe kršćanstva), korišten od strane nekih hrvatskih autora, koji katoličku Hrvatsku opisuju kao isturenu liniju odbrane Evrope protiv islamske opasnosti. Ovi krugovi su, također, tokom 1993. eksploatirali tezu o "islamskoj opasnosti" i "sukobu između islamskog i katoličkog svijeta".[12]

Gledanje na muslimansko stanovništvo centralnog djela Balkana kao na istočnjake sa karakterističnim osobinama kao što su lijenost, iskvarenost, autoritarnost, prevrtljivost, izopačenost i sl., karakteristično je za orijentalizam, diskurs koji je imao za cilj opravdati osvajanja i potčinjavanja naroda muslimanskoga Orijenta u doba "Istočnog pitanja". (Ironija je da neki zapadni autori sve karakteristike orijentalaca, koje srbijanski pisci pripisuju muslimanima, primjenjuju na sve narode Balkana, uključujući i Srbe.)

Pošto je islam tuđinska religija i kultura, a muslimani stranci na tlu Evrope, u toj perspektivi je opravdano da se oni eliminiraju sa evropskoga jugoistoka. Postupak eliminacije uključivao je sve radnje koje čine obilježje međunarodno definiranoga krivičnog djela genocida. Samo zato da bi se spriječila primjena odgovarajućih pravnih instrumenata na počinioce i saučesnike u ovom zločinu, zapadni oportunistički krugovi konstruisali su 1992. godine orvelijanski eufemizam "etničko čišćenje".[13] Ovaj novi termin suštinski je izražavao postupak s muslimanima koji je ranije na Balkanu

11 Vidi Jorgen S. Nielsen, Muslims in Western Europe (Edinburgh: Edinburgh University Press 1995); W. A. R. Shadid and P. S. Wan Koningsveld, Religious Freedom and the Position of Islam in Western Europe (Kampen: Kok Pharos, 1995.).

12 Vidi N. Cigar, op. cit., str. 154-155.

13 Fikret Karčić, "Bosnia - Images of Crime" KIRKHS Research Bulletin, 2: 8 (1995.), str. 4-8.

označavan kao "istraga poturica" (Petar Petrović Njegoš) i "generalno trebljenje Turaka iz naroda" (Stojan Novaković).[14]

Koncept "čišćenja" teritorije Balkana od preostaloga muslimanskog stanovništva nastavio je da živi u ideologijama balkanskih nacionalističkih elita i svijesti njihovih sljedbenika i nakon definitivnog odstupanja Osmanlija sa ovog područja 1912. godine i svođenje muslimana na status manjina. Nacionalistička štampa u Srbiji između dva svjetska rata redovno je poručivala muslimanima da prestanu "turkovati", ili neka se sele u Aziju.[15] Dokumenti četničkog pokreta Draže Mihajlovića kao način stvaranja "velike Srbije" predviđaju "čišćenje Sandžaka od muslimanskog življa i Bosne od muslimanskog i hrvatskog življa.[16] Godine 1989. bugarski policajci protjerujući muslimane govorili su: "Vaš jezik je drukčiji. Vaša religija je drukčija. Uvijek ste željeli da idete u Tursku. Sada možete ići."[17] U krajevima pod kontrolom srpskih snaga u Bosni i Hercegovini izvršeno je totalno čišćenje od muslimana (jugoistočni dio zemlje) ili svođenje muslimanskoga stanovništva na beznačajnu manjinu (Banja Luka). Pred očima cijeloga svijeta srpske vlasti izvršile su masovno protjerivanje Albanaca sa Kosova 1999., egzodus koji se mogao porediti sa rijekama muslimanskih izbjeglica nakon Prvoga balkanskog rata i koji je okrenut u suprotnom smjeru tek nakon okupacije pokrajine od strane snaga NATO-saveza. Ovi događaji, koji su se odigrali u različitim dijelovima Balkana u postosmanlijskom periodu, predstavljaju suštinski kontinuitet sa događajima tokom osmanlijsko-ruskog rata 1876-1877. i Prvog balkanskog rata 1912.

I letimični pogled na teorijski okvir i rječnik političkog i intelektualnog diskursa vodstva balkanskih nacionalnih država govori o preživljavanju mentaliteta "Istočnog pitanja". U intelektualnom diskursu, intelektualci balkanskih hrišćanskih skupina većinom nisu bili u stanju dati objektivnu, kritičku historiju svojih zemalja ili regiona u cjelini pod osmanlijskom upravom. Njihovi radovi slijede nacionalnoromantičarski pristup i govore

---

14 Mustafa Imamović, "Pregled istorije genocida nad muslimanima u jugoslovenskim zemljama", Glasnik Rijaseta Islamske zajednice, 54: 6 (1991.), str. 678-679.

15 Vidi npr. "Pobiti Turke", Obrana 1:15 (1920), str. 1.

16 Vladimir Dedijer - Antun Miletić, Genocid nad muslimanima 1941-1945: zbornik dokumenata i svjedočenja (Sarajevo: Svjetlost, 1990.), str. 26.

17 Destroying Ethnic Identity. The Expulsion of the Bulgarian Turks. A Helsinki Watch Report. Oktobar 1989 (Washington DC: US Helsinki Watch Committee, 1989.).

o "turskom jarmu", "životu izvan historije", "prekidu veza sa Evropom" itd.[18] Za cjelovito i objektivno upoznavanje historije islama na Balkanu, evropski čitalac mora konsultirati zapadnoevropske i posebno američke autore.

U političkom diskursu, uobičajeno je referiranje na slavenske muslimane kao "poturice", "otpadnike" i borba za njihovo nacionaliziranje.[19] Posebno je ilustrativan referentni okvir i rječnik srpskih ideologa, političara i intelektualaca tokom 90-ih godina XX vijeka, kada su pokrenuli ratove u Bosni i Hercegovini i na Kosovu. Ovaj okvir čine ideje osvete za poraz na Kosovu 1389., nastavak srpskog ustanka iz 1804., produžetak Balkanskog rata iz 1912. godine itd.

Kosovski boj spada u domen srpske mitologije i kao takav bio je predmet analiza i dekonstrukcije od strane srbijanskih kritičkih historičara književnosti kao što je Miodrag Popović.[20] Posljednje dvije ideje pripadaju dobu "Istočnog pitanja". Radovan Karadžić, predsjednik Srpske demokratske stranke, upitan januara 1992. šta je srpska strategija u to doba, odgovorio je da će se boriti "dok ne postignemo Karađorđev cilj - ujedinjenje svih Srba i dok ne dovršimo borbu".[21] General-pukovnik Ratko Mladić, komadant Glavnog štaba Vojske Republike Srpske, prilikom ulaska u Srebrenicu izjavio je: "Evo nas 11. jula 1995. u srpskoj Srebrenici uoči još jednog velikog praznika srpskog. Poklanjam srpskom narodu ovaj grad i napokon došao je trenutak da se posle bune protiv dahija Turcima osvetimo na ovom prostoru".[22] Ova dva primjera pokazuju da je srpsko političko i vojno vodstvo u Bosni i Hercegovini smatralo rat 1992-1995. kontinuitetom Prvog srpskog ustanka.

Karakteristična simbolika korištena u Bosni potvrđuje ovu tezu. Četiri simbola su posebno ilustrativna. Prvo, oslanjanje na hajdučku tradiciju u cilju političke mobilizacije srpskoga stanovništva. Ovo uključuje korištenje hajdučkih pećina za različite ceremonije kao što je prijem u četnički

18 Vidi "Bibliographic Essay" in Peter F. Sugar, Southeastern Europe under Ottoman Rule 1354-1804. (Seatlle-London: Washington University Press, 1993.), str. 289. Za ilustraciju ovakvih stavova u srpskoj historiografiji, vidi Radovan Samardžić, Ideje za srpsku istoriju (Beograd: Jugoslavijapublik 1989.), str. 219-259.

19 Vidi odgovarajuća poglavlja u ovoj knjizi koja govore o Bošnjacima i Pomacima.

20 Miodrag Popović, Vidovdan i časni krst (Beograd: Slovoljublje, 1976.).

21 N. Cigar, op. cit., str. 52.

22 Emisija SRT, 11. juli 1995.

pokret, korištenje imena hajdučkih vođa u nazivima jedinica i ustanova i, logično, hajdučke etike. Hajduk (tur. haydut, šumski razbojnik) jest termin koji je označavao odmetnike od reda i zakona na Balkanu u vrijeme osmanlijske uprave.[23] Ovi odmetnici u Grčkoj su se nazivali klepht. Djelovali su u okviru granica Osmanlijske države, što ih je razlikovalo od uskoka, koji su iz susjedstva upadali ("uskakali") na osmanlijsku teritoriju, robili, pljačkali i stvarali nesigurnost u graničnim područjima. Hajduci su posjedovali relativno ustaljenu unutrašnju organizaciju na čelu sa harambašom (tur. glavar zločinaca).

Balkanski nacionalistički i marksistički historičari redovno su prikazivali hajduke kao heroje nacionalnooslobodilačke borbe hrišćanskih naroda ovog regiona protiv osmanlijske vlasti. Međutim, novije studije, bazirane na prvorazrednim historijskim izvorima, pokazuju da su stvarni hajduci bili indiferentni prema religijsko-nacionalnim i socijalnim razlikama među svojim žrtvama.[24]

Epske pjesme mogu poslužiti kao vrijedan izvor za upoznavanje hajdučke etike. Iako temeljito istraživanje ove materije nije izvršeno, pažljivije čitanje, na primjer srpskih epskih pjesama, može nas dovesti do slijedećih elemenata hajdučkog sistema vrijednosti.[25] Pljačka se smatrala legitimnim načinom sticanja imovine. Hajduci su skidali čak i odjeću ubijenim bogatim žrtvama. Pravila viteške borbe se nisu poštovala. Redovno su se postavljale zasjede na šumskim putevima i ubijalo "iz potaje". Sa žrtvama se nemilosrdno postupalo (spaljivanje, odsjecanje ruku, vađenje očiju itd.) i sarkastično izrugivalo.

Ove vrijednosti i način borbe oživljeni su pozivanjem na hajdučku tradiciju u predvečerje rata u Bosni. Čitanje izvještaja o ratnim zločinima nad muslimanskim stanovništvom u Bosni i na Kosovu, dovodi do neizbježnog zaključka o tome ko su bili izvori inspiracije savremenim izvršiocima genocida. To je posebno slučaj s onima čija je svijest oblikovana na epskoj

23 Ferit Devellioglu, Osmanlica - Turkce Ansiklopedik Lugat (Ankara: Aydin Kitabevi Yayinlari, 1993), str. 347.

24 Catherina Wendy Bracewell, The Uskoks of Senj: Piracy, Banditry, and the Holy War in the Sixteenth Century Adriatic (Ithaca and London: Cornell University Press, 1992), str. 11.; Fikret Adanir, "Heidukentum und osmanische Herrschaft", Sudost - Forshungen (Vienna), 41 (1982.), str. 43-116.

25 Vidi dr. Smail Balić, Etičko naličje bosansko-hercegovačkih muslimana (Beč: 1952.), str. 27-57.

guslarskoj tradiciji i za koje je njemački slavist Maximilian Braun 1937. napisao: "Tko se od malena srastao sa shvatanjem junačkih pjesama, tko je obikao izvještaje pjesama osjećati kao uzor i ideal, taj će u povoljnom času biti spreman, da praktično počini ista djela kao junaci iz pjesme. Za to nam je balkanska životna praksa do u najnovije doba pružila povoljno dokaza".[26]

Drugo, konstantno identificiranje Bošnjaka sa Osmanlijama i bošnjačke prakse sa stvarnom ili navodnom praksom Osmanlija. Na primjer, šef prijedorske policije izjavio je američkom novinaru da su muslimani u Prijedoru navodno planirali, kad preuzmu vlast, da osunete sve srpske dječake i "da ubiju sve muškarce starije od tri godine, a žene u dobi između 15 i 25 godina da pošalju u harem gdje će rađati janjičare".[27] Zbog toga je bilo potrebno da Srbi poduzmu preventivnu akciju. Ovo obrazloženje je jednako opravdanju pogroma Jevreja u srednjovjekovnoj Evropi da Jevreji, navodno, piju krv hrišćanske djece i da zato trebaju biti iskorijenjeni. Na stranu to što je identificiranje Bošnjaka sa Osmanlijama izvršeno putem epske a ne historijske svijesti: spominju se haremi kojih nije bilo u Bosni i janjičari, koji su bili ukinuti 1826. godine Takođe, srpski mediji su, izvještavajući o ratu u Bosni, vrlo često koristili termine s epskim konotacijama kao što su zulum, "(srpska) nejač" i sl. s očiglednim ciljem da kod slušalaca i čitalaca identifikuju rat protiv Bošnjaka 1992-1995. sa antiosmanlijskom borbom.[28]

Treće, korišteni su vojnički simboli iz doba balkanskih ratova ili Prvoga svjetskog rata. Vojska RS-a koristi oblik oficirske šapke iz tog doba. Napadi na bosanske gradove, kao što je Zvornik, bili su praćeni muzikom "Marša na Drinu", jednako kao predizborna kampanja Socijalističke partije Srbije 1992.[29] "Marš na Drinu" hrabrio je tradicionalno srpske vojnike da kreću u Bosnu i ispune Karađorđev san o ujedinjenju "srpskih zemalja".

Četvrto, korištenje koncepta "razmjene stanovništva" od strane srpskih i određenih hrvatskih zvaničnika u Bosni i Hercegovini tokom 1992- 1995. Ovaj koncept posebno je razvijen i primjenjivan u vrijeme izrastanja balkanskih nacionalnih država tokom XIX vijeka, a pravno fiksiran u Lozanskoj

26 Cit. prema dr. Smail Balić, Etičko naličje bosansko-hercegovačkih muslimana, str. 16.

27 Roy Gutman, A Witness to Genocide, str. 133.

28 Forging War: The Media in Serbia, Croatia and Bosnia-Hercegovina (London: Article 19, 1994.), str. 81.-82.

29 Op. cit., str. 82.

konvenciji iz 1923., te protokolima o razmjeni stanovništva između Turske i Grčke koji su uslijedili. U praksi Republike Srpske i Hrvatske zajednice Herceg Bosne, "razmjena stanovništva" postala je eufemizam za masovne progone.

Konačno, u slučajevima konflikata tokom posljednje decenije na Balkanu činjeni su napori za oživljavanje savezništva iz doba faze klasičnog "Istočnog pitanja".[30] Apeli pojedinih balkanskih vjersko-nacionalnih grupa bili su usmjereni prema njihovim ranijim silama zaštitnicama. To je bila posljedica fakta da su sukobi bili inicirani i opravdavani od strane nacionalističkih vodstava, čiji je ideološki okvir pripadao paradigmi "Istočnog pitanja". Ovaj je posebno vidljiv u slučaju Bosne i Kosova. Događaji su se kasnije kretali prema logici "samoispunjavanja proročanstva".

U toku agresije na Bosnu 1992-1995. i rata protiv albanskog stanovništva Kosova 1999., srpsko nacionalističko vodstvo apeliralo je na pravoslavnu solidarnost među susjednim balkanskim državama (posebno Grčku) i na Rusiju, nekadašnjeg zaštitnika pravoslavnih milleta Osmanlijske države. Rusija je postala umiješana nasuprot historijske činjenice da joj slična politika na Balkanu tokom XIX vijeka nije donijela ni adekvatne teritorijalne dobitke ni trajniji uticaj i kada je, prema riječima britanskog historičara M.S. Andersona, "bila iskorištena i dopustila da bude iskorištena, od država koje su se borile za nastanak na poluostrvu".[31]

Drugi glavni igrač u "Istočnom pitanju" XIX i početkom XX vijeka - Velika Britanija - također je igrala značajnu ulogu i krajem XX vijeka. U slučaju Bosne, odgađala je vojnu intervenciju radi zaustavljanja genocida protiv muslimanskih Bošnjaka i time riskirala da bude predmet tužbe za saučesništvo u genocidu. Nakon promjene vlade, u slučaju Kosova, Velika Britanija je predvodila vojnu intervenciju za zaustavljanje nasilja Srbije nad albanskim većinskim stanovništvom.

Nasljednice Austro-Ugarske monarhije nastavile su da imaju interes u zapadnom dijelu Balkana i da gaje antagonizam prema svojim protivnicima iz Prvoga svjetskog rata.

---

30 Ovaj fenomen Samuel P. Huntington je označio kao oslanjanje na "rođačke države" (Samuel P. Huntington, The Clash of Civilizations, str. 272-291).

31 M. S. Anderson, The Eastern Question, str. 393.

I, konačno, nasljednica Osmanlijske države - Republika Turska - odgovorila je oprezno na pozive balkanskih muslimanskih skupina, posebno onih neturskoga etničkog porijekla.[32] Ove skupine, suočene sa indiferentnošću evropskog okruženja prema nasiljima balkanskih nacionalističkih režima, usmjerile su svoje nade prema Turskoj i drugim muslimanskim zemljama. Te zemlje, šokirane prizorima neometanog genocida nad muslimanima u Evropi u posljednjoj deceniji XX vijeka, počele su pružati podršku muslimanima i na taj način prinudile vodeće zemlje Zapada da preduzmu mjere za zaustavljanje krvoprolića. U vrijeme klasičnog "Istočnog pitanja" Osmanlijska država bila je jedini referentni okvir muslimana Balkana. U posljednjoj deceniji XX vijeka ovaj okvir se promijenio i uključio zemlje izvan osmanlijskoislamske kulturne zone: Srednji istok, južnu pa i jugoistočnu Aziju. Ovaj razvoj doveo je do pojave unutrašnje nekonzistentnosti unutar srpskog propagandnog diskursa koji je u osnovi vjeran idejama XIX vijeka, koristio termine kao što su "Turci» i "janjičari» uporedo sa "fundamentalisti», "džihadratnici", i sl. Prva skupina termina odnosila se na doba osmanlijske vladavine okončane na Balkanu 1912., dok je druga skupina izražavala fenomene muslimanskog svijeta u toku druge polovine XX vijeka.

Ova kratka analiza pokazuje da je paradigmu "Istočno pitanje" moguće koristiti za razumijevanje mentaliteta balkanskih hrišćanskih nacionalističkih vodstava i objašnjenje njihovog postupanja prema muslimanskom stanovništvu. Njihov nacionalizam je u osnovi nacionalizam XIX vijeka i on se treba tumačiti paradigmama toga doba. U izvjesnom smislu ista paradigma može se koristiti i za tumačenje ponašanja drugih učesnika u događajima na Balkanu, posebno onih koji su imali ulogu u razrješenju klasičnog "Istočnog pitanja" 1774-1923. i postajali taoci (ne)tačnih historijskih paralela.

---

32 Vidi Hugh Poulton, 'Turkey as Kin-State: Turkish Foreign Policy towards Turkish and Muslim Communities in the Balkans", u Hugh Poulton and Suha Taji-Farouki (eds.), Muslim Identity and the Balkan State (London: Hurst & Company, 1997), str. 194-213.

Balkanska perspektiva

Drugo pitanje kojim se u ovom članku bavimo jest značaj posmatranja historije pojedinih balkanskih muslimanskih skupina u regionalnoj perspektivi. Ono što primjećujemo u proučavanju radova o islamu i muslimanima na Balkanu jest činjenica da balkanski muslimanski autori redovno pišu o vlastitim vjersko-etničkim grupama, dok autori koji žive i rade izvan Balkana pišu o regionu kao cjelini.[33] Izgleda da muslimani Balkana žive, misle i pišu u okvirima grupe kojoj pripadaju, a da pripadanje muslimanskom krugu Balkana ne postoji u njihovoj svijesti kao neka forma "imaginarne zajednice".[34] To je vjerovatno posljedica procesa cijepanja nekadašnje Rumelije, ili osmanlijske Evrope, u veliki broj nacionalnih država koji će postati novi historijski okvir za život muslimana. Taj proces, koji se uobičajeno naziva balkanizacija, nije samo doveo do partikularne egzistencije nego i do partikularne svijesti. Neki autori ovu pojavu nazivaju fragmentacija i nalaze je kod svih balkanskih skupina.[35] Partikularizam je onemogućavao razmjenu iskustava, saradnju i iskazivanje solidarnosti u vremenima kada je to trebalo. Primjer takvog partikularizma jest činjenica da u vrijeme postojanja Islamske zajednice u Jugoslaviji, koja je uključivala Bošnjake, Albance, Turke, i druge grupe, bošnjački stručnjaci za islamske nauke nisu istraživali manifestacije islama izvan Bosne: o sufijskim redovima na Kosovu i u Makedoniji oni su čitali iz radova srbijanskih ili francuskih orijentalista.

Drugi izraz tog partikularizma jest shvatanje prema kojemu su karakteristike jedne vjersko-etničke grupe jedinstvene, samo njoj svojstvene, tako da predstavlja svjetski fenomen. U većini slučajeva takvi stavovi bili su posljedica nedostatka komparativnog pristupa. Na primjer, neki bosanski autori koriste termin "bosanski islam" da označe način tumačenja i prakticiranja

33 Vidi bibliografiju radova o Islamu na Balkanu uključenu u ovu knjigu. Isto konstatuje Peter F. Sugar širi region centralno-istočne Evrope. Peter F. Sugar, Southeastern Europe under Ottoman Rule 1354-1804. (Seattle - London: University of Washington Press, 1993., IX.

34 "Imaginarna zajednica", termin uveden od strane Benedicta Andersona (Immagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism, London: Verso, 1983) da označi zajednice zamišljene od strane elita, posebno inteligencije, u cilju stvaranja ili jačanja kolektivnog identiteta ili lojalnosti.

35 Vidi T. J. Winnifrith, Shattered Eagles: Balkan Fragments (London: Duckworth, 1995), str. 11-25.

islama, posebno u formi "narodne religije" kod nas.[36] U normativnom smislu, naravno, islamu se ne mogu davati geografski, rasni, niti etnički atributi. Na nivou "narodne religije" mogu se identificirati izvjesne regionalne specifičnosti koje su rezultat interakcije islamskog učenja i lokalnih tradicija. Te specifičnosti raniji muslimanski autori su nazivali običajima ('adat) i tradicijama (taqalid), ali nikako religijom (din), koja ostaje rezervisana za "normativnu religiju". U istom smislu, davanje geografskih, rasnih ili etničkih atributa islamu strano je muslimanskoj znanstvenoj tradiciji.[37] U novije doba, pod uticajem zapadnih religijskih studija, posebno fenomenološkog pristupa, to gotovo da postaje trend. Govori se o arapskom, perzijskom, indonezijskom, balkanskom itd. islamu, sa tendencijom daljeg usitnjavanja.[38] Posljedice ovog pristupa mogu biti dalekosežne: postepeno brisanje razlike između islamske norme i stvarne prakse muslimana i "nacionaliziranje" islama.

Analiza sadržaja koncepta "bosanski islam" pokazuje da se većina njegovih elemenata može pronaći u vjerovanju i praksi drugih muslimanskih grupa na Balkanu. I kod njih nalazimo maturidijsku školu u akaidu, hanefijski mezheb u fikhu, "islamiziranje" izvjesnih preislamskih običaja, rituala i praznika, relativno liberalan odnos prema određenim striktnim šerijatskim normama, izloženost idejama evropske modernosti od kraja XIX vijeka (gdje se mogu uočiti specifični tokovi i reagiranja), itd.

Na kulturnom planu, zajednički obrasci i karakteristike su očigledne. Kada se gledaju crteži evropskih putnika koji su proputovali Balkan tokom XIX vijeka, teško je razlikovati mahale Mostara na Neretvi i Ruščuka na Dunavu, Arkadije u Moreji i Sarajeva u Bosni, Trebinja u Hercegovini i Janje u Arnautluku. Sličnosti između mostova u Larisi (sadašnja Grčka) Selvi (sadašnja Bugarska) i Višegradu vrlo su iznenađujuće.[39] Mekteb-i nuvvab

---

36 Termin "narodna religija" (popular religion) označava narodna vjerovanja i praksu obično slijeđenu bez obzira na skripturalnu ili doktrinarnu podršku.

37 U prilog ovome govori činjenica da je termin "bosanski Islam" na našem jeziku prvi put upotrebljen u prevedenom članku njemačkog historičara Georga Stadtmullera pod naslovom "Bosanski Islam - most Evrope prema islamskom svijetu (Glasnik Islamske vjerske zajednice, 11: 7 (1943), str. 174-179.

38 Vidi npr. Howard M. Frederspiel, A Dictionary of Indonesian Islam (Ahens, OH: Ohio University Center for International Studies, 1995).

39 Batili Gozuyle Balkanlarda Turk Šehir ve Eserleri (Ankara: Ataturk Kultur, Dil ve Tarih Yuksek Kurumu, 1986).

u Sarajevu, osnovan 1887. i nesumnjivo najveći doprinos Bošnjaka modernom islamskom obrazovanju, ima svoju paralelu u istoimenoj školi u Šumnu (Bugarska), koja je bila centar mlade uleme u tom djelu Balkana. Daru-l -mualimin (učiteljska škola) u Sarajevu bio je sličan Daru-l mualiminu u Selaniku (Grčka), itd. Radi se o tome da Balkan spada u osmanlijsku kulturnu zonu islamske civilizacije zajedno sa Anadolijom, Kavkazom, Sjevernim Irakom, i Sirijom.[40] U tom okviru treba istraživati i tumačiti vjerovanja i praksu muslimanskih grupa Balkana.

Regionalni prustup je posebno važan kada se bavimo postosmanlijskom historijom balkanskih muslimanskih skupina. Većina njih egzistirala je tokom ovoga perioda u statusu manjina: njihov položaj bio je regulisan istim međunarodnim ugovorima. Sve ove zajednice, osim one u Grčkoj, živjele su nakon Drugoga svjetskog rata pod komunističkim režimima, manje ili više rigidnim. Komunistički režimi bili su, opet, početkom 90-ih zamijenjeni nacionalističkim vladama koje su sa prethodnicima dijelile naslijeđeni kompleks "osmanlijske okupacije". Ova okolnost omogućila nam je kao što smo vidjeli, da paradigmu "Istočno pitanje" primijenimo na cijelo područje Balkana u drugoj polovini XX vijeka.

Konačno, region Balkana, odnosno jugoistočne Evrope, koristi se definitivno od 1999. godine kao geopolitički okvir za integraciju ovoga područja u Evropu. Pakt o stabilnosti u jugoistočnoj Evropi, potpisan juna 1999. u Kölnu od strane više od dvadeset zemalja i međunarodnih organizacija, priznaje činjenicu da se cijeli region treba uzimati kao jedinstvena cjelina i da regionalna integracija, nadzirana izvana, može označiti kraj partikularizmu, antagonizmima i agresijama nacionalnih država jednih protiv drugih ili protiv njihovih vlastitih manjina. Integracija Balkana može takođe pomoći rascjepkanim muslimanskim zajednicama Balkana da prevladaju svoju vlastitu "balkanizaciju".

---

40 Vidi Seyyed Hosein Nasr, "A Typological Study of Islamic Culture", u njegovom zborniku eseja Islamic Life and Thoughts (London: George Allen and Unwin, 1981), str. 49.

STANOVNIŠTVO OSMANLIJSKE EVROPE PRIJE I POSLIJE PADA CARSTVA

Justin McCARTHY

Nakon osmanlijskih gubitaka u ratu 1877-1878., ono što je ostalo od osmanlijske Evrope bila je traka zemlje rastegnuta od Jadranskog do Crnog mora.[41] To područje je uključivalo Makedoniju, strasno željenu od svake balkanske kršćanske zemlje, i ostale provincije koje su se nalazile na putu zacrtanom za proširenje Grčke, Bugarske i Srbije. Svaka balkanska kršćanska država tvrdila je da većina osmanlijskih zemalja pripada u pravilu njoj, s obzirom da je svako pretpostavljao da je stanovništvo osmanlijske Evrope bilo s pravom, uprkos zaštitnim bojama, njihove nacionalnosti. U namjeri da dokažu svoje zahtjeve, balkanske zemlje su od tzv. Istočnog pitanja napravile demografski problem.

Uprkos godinama koje su prošle od Prvog i Drugog balkanskog rata, dva pitanja o stanovništvu osmanlijske Evrope ostaju: Ko su bili stanovnici ovih područja? Šta se dogodilo sa balkanskim muslimanima? Prvo pitanje nikada nije razriješeno; Bugarska Grčka i Jugoslavija još uvijek vruće polemišu o etničkom karakteru balkanskoga stanovništva.[42] Drugo pitanje nije

41 Pokrajine (vilajeti) Edirne, Selanik, Yanya, Kosova, Manastir i Iškodra. Tabele od 4 do 9 navode okruge (pod-okruge) u svakoj pokrajini.

42 Za različite tvrdnje pogledaj naprimjer: Fikret Adanir, Die Makedonische Frage (Wiesbaden, 1979.), posebno str. 5-11; Donation Carnegie pour la Paix, Enquete dans les Balkans (Paris, 1914.), str. 8.-12. i 184.-185.; J. Ivanoff, Les Bulgares devant le Congres de la Paix, str. 47.,144., Stilpon P. Kyriakides, The Northen Ethnological Boundries of Hellenism (Thessaloniki, 1955.); Gustav Weigand, Ethnographie von Makedonien (Leipzig, 1924); A. Antoniades, Le developpement economique de la Thrace (Athens, 1922.); A. A. Pallis, "Racial Migrations in the Balkans during the years 1922.-1914.", The Geographic Journal, 66 (no. 4, October, 1925.): 315.-331., i druge citirane ispod. Začuđujuća činjenica vezana za bugarske, srpske i grčke navode jest da oni uopće ne spominju muslimansko stanovništvo, niti ga ubrajaju u svoje analize. Grčko i bugarsko stanovništvo nekog područja često je bilo upoređivano da bi se utvrdilo koje je brojnije (i tako bilo vladajuće), ignorirajući činjenicu da je muslimansko stanovništvo bilo brojnije.

nikad u stvarnosti zaživjelo. Iako je svijet dugo vremena bio zabrinut za karakter i sudbinu kršćana osmanlijskog Balkana, samo se nekolicina zapitala o balkanskim muslimanima ili njihovoj sudbini. Zbog ove nebrige, jedna od najvećih evropskih demografskih katastrofa nikad nije ni otkrivena.

U ocjeni stanovništva osmanlijskog dijela Evrope dvije vrste statistike moraju se razmotriti: ona balkanskih kršćanskih država i, naravno, osmanlijska. Ostali posmatrači nisu imali ni interes niti priliku da tačno broje balkansko stanovništvo. Uprkos očiglednoj sposobnosti bilo koje vlade, uključujući i osmanlijsku, da najtačnije broji svoje stanovništvo, kršćanska statistika je tradicionalno bila jedina koja je citirana, te će i prva biti analizirana.

Grčke, bugarske i srpske procjene stanovništva

Nacionalne aspiracije potakle su Balkanske zemlje da razviju bitno različite statistike stanovništva. U pokrajini Selanik (Solun), naprimjer, poznati bugarski apologet Brankov[43], tvrdio je da je bilo 500.000 Bugara, 400.000 muslimana i 150.000 Grka. Grci[44], na drugoj strani, tvrde da je bilo 400.000 Grka, 450.000 muslimana i manje od 200.000 Bugara u istoj pokrajini. Na taj način Bugari su tvrdili da je bilo dva puta više Bugara nego što su to dopuštali Grci. Mogućnost za ovakve razlike bila je otvorena činjenicom da ni Grci ni Bugari nisu nikada brojali stanovništvo. Za njih navođenje broja stanovništva bio politički, a ne naučni zadatak.

Prva prepreka u prodoru kroz različite navode balkanskih vlada je težina statistike. Tokom XIX i XX vijeka istočni i zapadni Evropljani i Amerikanci načinili su hiljade procjena balkanskog stanovništva. Nicholas Michoffs[45] je prikupio pet opsežnih tomova savremenih procjena stanovništva samo za Makedoniju, Trakiju i Bugarsku. Hiljade procjena više bilo je načinjeno za ono što je danas Albanija, sjeverna Grčka i južna Jugoslavija. Izuzimajući

43 D. M. Brankoff, La Macedoine et sa population chretienne (Paris, 1905). str. 17. Stvarne brojke su: 501.110 Bugara,147.097 Grka, 393.612 muslimana, 25.421 "Koutzovalaquesa", 234 "Albanaca (kršćana)."

44 Justice for Greece Committee, The Hellenic Character of Northen Epirus (Washington, nema datuma), odakle je statistika preuzeta, jedan je primjer publikovane propagande. Vidi takođe: Christ Christides, Le Camouflage Macedonien a la huniere de faits et des chiffres (Athens, 1949.), str. 32-36.

45 La population de la Turquie et de la Bulgarie au XVIIIe et XIXe siecle : recherches bibliographico-statistiques (Sofia, 1915-1935).

procjene bazirane na osmanlijskim procjenama stanovništva, ni jedna od ovih procjena nije pouzdana. Mnoge su namjerni falsifikati.

Mnogi od onih koji su procjenjivali balkansko stanovništvo bili su inficirani intelektualnom bolešću njihovog vremena - rasizmom. U skorije doba izraz "rasizam" je iskrivljen i izgubio je mnogo od svoje opisne snage. Međutim, balkanski nacionalisti bili su često klasični rasisti koji su vjerovali da su "narod" ili "nacija" određeni krvlju ili narodnim obilježjima duše. Jedna osoba bila je ono što jeste zbog nekih karakteristika njegove duše, obilježja koju je dijelila sa ostalim pripadnicima njene nacije. Zbog toga su Pomaci, slavenski muslimani, uvijek smatrani Bugarima od strane bugarskih apologeta.[46] Oni su bili smatrani da pripadaju Bugarskoj rasi i zato su bili brojani kao Bugari u bugarskim statistikama.

Grci su smatrali da je svako čiji su preci bili Grci i sam Grk bez obzira na njegov sadašnji status ili samoidentifikaciju. Slavenski muslimani Makedonije su usljed toga brojani kao Grci, jer "njihova krv i njihova srca su grčka".[47]

Rasistička vjerovanja su ne samo smušena nego su takođe i porazna za računanje stanovništva. Kada branilac jedne ili druge balkanske nacije procjenjuje broj pripadnika "svoje nacije" on u to često uključuje sve one koji posjeduju zahtjevani tip duše. Na to nema uticaja činjenica da te osobe ne govore njegov jezik, da pripadaju drugoj religiji ili su se čak zakleli da se bore protiv njega i njegovih istonarodnika do smrti. Oni su Bugari (ili Grci, ili Srbi) voljeli to ili ne. Prirodni zaključak je bio da svi ti ljudi pripadaju istoj državi u kojoj se nalaze njihova rasna braća. Ova vrsta logike široko je primijenjena na pitanje koja je većinska grupa u Makedoniji. Pošto je Makedonija bila područje osmanlijske Evrope, za koju su se žestoko borili Grci, Bugari i Srbi, ona je takođe bila područje za koju su najrazličitije statistike bile prezentirane.[48] Statistika u tabeli 1. pokazuje ne samo razliku o tome ko je smatran za Srbe, Grke ili Bugare, nego takođe i različita mišljenja koliko je bilo Turaka u Makedoniji. Ova statistika takođe pokazuje i vrstu konfuzije koja proizlazi nakon posmatranja svake grupe od strane "njene rasne grupe". Nakon što je prihvaćena odluka da se krv ili duša koristi kao kriterij u klasifikaciji stanovništva, stanovništvo se moglo podijeliti na bilo koji način koji rasisti nađu odgovarajućim.

46 Vidi Brankoff i bezbroj izvora kod Michoffa.
47 Kyriakides, The Northern Ethnological Boundries of Hellenism, str. 52.
48 Vidi Adanir, Camegie, i ostale spomenute ispod.

Tabela 1.

Bugarske, srpske i grčke statistike o stanovništvu Makedonije.

	Bugarska statistika	Srpska statistika	Grčka statistika
Turci	499.204	231.400	634.017
Bugari	1.181.336	57.600	332.162
Grci	228.702	201.140	652.795
Srbi	700	2,048.320	nije dato

Izvor: Carnegie Endowment, *Enquete dans les Balkans,* str. 9.-10.

Teorijska konfuzija oko etničkog identiteta nije bila jedina konfuzija na kojoj su nacionalistički apologeti pali. Neki autori su shvatili da osmanlijske statistike mogu imati veću težinu za propagandne svrhe nego njihove vlastite procjene, pošto je osmanlijska vlada bila jedini izvor za statistiku baziranu na stvarnom brojanju stanovništva. Grčki apologeti su posebno citirali takozvanu "Hilmi Pašinu statistiku". Ona je navodno bila izvedena iz jednog osmanlijskog popisa iz 1905. godine.[49] Međutim ova "osmanlijska statistika" nikad nije bila jednoobrazno saopćena. Brojke u tabeli 2, su navodno izvedene iz iste statistike. Razlike u tabeli pokazuju da se za istinske osmanlijske statistike moraju konsultirati osmanlijske publikacije.

49 U stvari, ovo mora da je osmanlijski administrator Huseyin Hilmi Paša, koji je preuzeo zadatak sabiranja populacione statistike kao dio generalnog sređivanja populacione statistike cjelokupnog Carstva 1904-1905. Vidi opise ove kolekcije u "Avant-Propos" u Tableau indiquant le nombre des divers elements de la population dans l'Empire Ottoman au 1er Mars 1330 (14 Mars 1914). (Istanbul, 1919.).

Tabela 2.

"Hilmi Pašina statistika" prema tri izvora.
Pokrajine Selanik (Solun) i Manastir (Bitola)

Selanik	Pravnički odbor	Kyriakides	Colocotronis
Grci	362.000	373.227	303.610
Bugari	195.000	207.317	159.835

Manastir	Pravnički odbor	Kyriakides	Colocotronis
Grci	280.000	261.283	217.690
Bugari	143.000	178.412	128.915

Izvor: Justice for Greece Committee, *The Hellenic Character of Northern Epirus* (Washington, n.d.); Stilpon P. Kyiriakides, *The Northern Ethnological Boundries of Hellenism* (Thessaloniki, 1955.); V.Colocotronis, *La Macedoine et l› Helenisme* (Paris, 1919.).

Uprkos ovim greškama, Hilmi Pašina statistika je ustvari najbliža brojkama datim u stvarnim osmanlijskim popisima stanovništva za ista područja.[50] Mnoge druge evropske statistike bile su manje precizne, a osmanlijske statistike bile su često falsificirane ili nezakonito mijenjane da odgovaraju nacionalističkim aspiracijama. I Grci i Bugari su izmišljali ili mijenjali osmanlijske statistike da bi odgovarale njihovim ciljevima. Široko falsificiranje od strane Grka elaborirano je na jednom drugom mjestu.[51]

Tabela 3. pokazuje bugarske prevare. Statistički podaci u toj tabeli su predstavljeni kao "Službena turska statistika". Ustvari, statistički podaci su

50 Naprimjer, osmanlijski podaci za Pokrajinu Selanik (nekorigirani), kao što su dati u 1322. (1904.) Selanik Vilayeti Salnamesi bili su:
Grci 313.709
Bugari 213.999
Očigledno, broj Grka je povećan u "Hilmi Pašinoj statistici", broj Bugara je smanjen, kao što se moglo i očekivati, pošto je "Hilmi Pašina" statistika uvijek bila citirana u grčkim izvorima.

51 Vidi Justin McCarthy, "Greek Statiatics on Ottoman Greek Population," International Journal of Turkish Studies I (2), 1980, str. 66-76, i Dimitri Kitsikis, Propagande et pressions en politique internationale: la Grece et ses revendications a la Conference de la Paix (1919-1920) (Paris, 1963), posebno str. 163-178. Profesor Kitsikis je nepobitno pokazao prirodu statističkog falsificiranja. Želim da mu se zahvalim što mi je skrenuo pažnju na svoju knjigu.

preuzeti iz probugarskih novina štampanih u Istanbulu,[52] i bili su predočeni Pariskoj mirovnoj konferenciji kao službena osmanlijska statistika,[53] u nadi da se ubijede saveznici da je Grčka jedna etnografska nužnost. Faktički, osmanlijske statistike su pokazivale krajnje različite brojke od tih "službenih statistika". Falsificirane statistike su više nego udvostručile bugarsko stanovništvo u pokrajini Edirne, prepolovile grčko stanovništvo i uključile otprilike jednu desetinu muslimanskog stanovništva. Brojno stanje sandžaka Tekirdag, koje nije muslimane uopće pokazivalo, bilo je smiješno, pošto su muslimani stvarno brojčano nadmašivali Bugare u Tekirdagu u srazmjeri dvanaest naprema jedan.[54]

Tabela 3.
"Zvanična Turska statistika", prema bugarskim izvorima

Pokrajina Edirne.

Sandžak	Muslimani	Bugari	Grci
Edirne	60.991	181.396	58.319
Tekirdag	0	16.205	10.476
Gelibolu (Galipolje)	0	21.647	5.819
Ukupno	60.991	219.198	74.614

Izvor: J. Ivanoff, Les Bulgares devant le Congres de la Paix, str. 74.

Evropske pogrešne predstave o osmanlijskom statističkom sistemu bile su velike, što je vidljivo čak i u naučnim studijama koje ciljaju da budu neutralne. Naprimjer, autori rutinski ponavljaju da "les registres officiels turcs ne portaient que les hommes, sans mentionner les femmes, pusiqu'ils ne

52 Vidio sam članak koji je izveden iz Courrier d'Orient i posebno publikovan kao Ethnographie des vilayets d'Adrinopole (sic), de Monastir, et Salonique (Constantinople, 1878). Sam članak ne tvrdi da su njegove statistike službene.
Tom koji je pripremio Ivanoff takođe nabraja veći broj francuskih, njemačkih i drugih procjena stanovništva koji podupiru bugarski navod. Jedine osmanlijske statistike koje su prezentirane bile su falsifikat. Pošto je ova knjiga napisana sa ciljem da bude predmet Pariske mirovne konferencije, ona prema tome odražava službeni stav bugarske vlade.

53 Apologete svake kršćanske "strane" su krivotvorili statistike stanovništva za kongres. Kao jedan primjer bugarskih podnesaka, vidi Velika Britanija, F.O. 608/118/7199 koji daje vrlo detaljne (i falsificirane) statistike navodno podnijete od strane Bugarske patrijaršije.

54 81.673 muslimana, 6.224 Bugara. Broj muslimana bio je najvjerovatnije manji prije 1876.

servaient qu'a controler le service militaire ou le paiement de l'impot."[55] Osmanlije jesu naravno bilježile žene u svojim popisima stanovništva krajem XIX i početkom XX vijeka,[56] Jedan pogled na bilo koji objavljeni osmanlijski popis bi obesnažio ovaj navod, ali niko nije gledao. Iz ovakvih navoda i iz odsustva bilo kakvih turskih izvora u bibliografijama vidi se očigledno da evropski pisci nisu nikad konsultirali primarne izvore populacione statistike osmanlijske Evrope, osmanlijsku državnu statistiku.

Nakon pažljive analize, može se zaključiti da su evropske statistike o osmanlijskoj Evropi bezvrijedne kao procjene ukupnog broja stanovništva.[57] To je djelimično posljedica predrasuda koje su Evropljani unijeli u svoje analize, a još više uvažavanja temeljnog principa demografije koji kaže da samo oni koji broje stanovništvo mogu stvarno znati njegov broj. Osmanlije su bile jedini koji su stvarno brojali stanovništvo Osmanlijske carevine. Zbog toga, jedino Osmanlije mogu dati tačnu procjenu svog vlastitog stanovništva.

---

55 Carnegie, str. 9.

56 Vidi bilo koji popis osmanlijskog stanovništva dat ispod. Za tehnički opis osmanlijske registracije žena vidi Justin McCarthy, Muslims and Minorities: the Population of Ottoman Anatolia at the End of the Empire (New York, 1983), str. 4.,5., 163. i 164.

57 Nikakva pažnja nije ovdje data zapadnoevropskim procjenama osmanlijskog stanovništva. Evropske procjene stanovništva bile su gotovo uvijek pogrešne. Postoji razlog, šta više, da se izbjegnu sve evropske statistike stanovništva velikih područja Osmanlijskog carstva, čak i statistike koje su blizu tačnosti. Zapadni Evropljani i Amerikanci bili su nezaobilazno zavisni od podataka sakupljenih (ili izmišljenih) od strane onih koji su bili "na licu mjesta" - Osmanlija, Bugara, ili Grka. Oni nisu imali načina da ocijene tačnost statistike koje su primili iz različitih izvora. Uslijed toga, zapadnoevropske procjene balkanskog stanovništva mogu biti pouzdane koliko i izvorno brojanje na kojem se zasniva ili čak i manje.
→Daleko je najbolje uzeti izvorne brojeve. Oni koji su zainteresirani za evropske procjene osmanlijskog stanovništva trebali bi konsultirati Michoffove brojne naslove ili različita izdanja od "Die Bevolkerung der Erde" u Petermann's Geographiscen Mitteilungen (Gotha, posebno brojevi iz 1880. i 1901).
Jedna vrsta evropske procjene osmanlijskog stanovništva mogla bi biti korisna, zato što odražava stvarno brojanje stanovništva od strane Evropljana - konzularni i vojnoobavještajni izvještaji sa malih područja. Međutim, čak i ove bi trebalo koristiti sa velikom pažnjom, zato što su Evropljani rijetko indicirali da li je njihova statistika bazirana na njihovom ličnom brojanju ili na brojanju drugih, možda nepouzdanih izvora. Za područje osmanlijske Evrope, vidi Velika Britanija, Admiralty War Staff, Intelligence Division, A Handbook on Serbia, Montenegro, Albania, and Adjacent Parts of Greece, (I.D. 1096) (London, 1916.), i A Handbook of Macedonia and Surrounding Territories (I.D. 1114) (London, 1920.).
Najgori zapadnoevropski i američki komentatori bili su strani zagovornici balkanskih kršćanskih zemalja, koji su brzo usvojili propagandu svojih favorita, kao nepobitnu istinu. Zbog nedostatka historijskih povezanosti i saosjećanja, samo je nekoliko zapadnjaka držalo stranu Bugarima ili Turcima, helenofili su bili i ostali, istaknuti branioci grčkih interesa. Za primjer služe brojne publikacije Američko-helenskog udruženja. Čak inače priznati i kompetentni istoričar, kao što je Douglas Dakin, izgubio je svoju objektivnost kada je pisao o balkanskim narodima. U The Greek Struggle for Macedonia, 1897-1913 (Thessaloniki, 1966), Dakin je prihvatio u cjelini grčke statističke navode. On je odbacio sve osmanlijske statistike jednom frazom - "Turski podaci su netačni," bez nuđenja bilo kakvog dokaza. Sumnjam da je on ikada vidio osmanlijske populacione statistike.

Osmanlijske državne statistike

Osmanlijske statistike o stanovništvu osmanlijske Evrope vođene su kao dio kontinuiranog registriranja stanovništva koje je započeto sa sultanom Mahmudom II. Taj sistem, koji je detaljnije opisan na jednom drugom mjestu,[58] bio je utemeljen na vođenju registara stanovništva, na turskom tahrir-i nufus ili defter, koji su uključivali stanovništvo svakog sela u odgovarajućem okrugu. Ovi registri izvorno su uključivali samo muškarce, ali su od vladavine sultana Abdulhamida II (1876-1909) bili prošireni da uključe, makar teorijski, sve osmanlijske građane, muške i ženske. (Međutim, žene i djeca nisu nikada bili potpuno registrirani i osmanlijski popisi stanovništva moraju se korigirati da bi se oni uključili.) Lokalni registri stanovništva bili su periodično dopunjavani i slati u provincijske centre i u Istanbul. U Istanbulu ovi registri su kompilirani u takozvane “cenzuse”,[59] zbirne registre stanovništva cijeloga Carstva.

Za razliku od evropskih kršćanskih apologeta, Osmanlije nikada nisu koristile “rasne” kriterije u svojoj statistici stanovništva. Građani su bili klasificirani samo na osnovu njihove religijske grupe (millet ili “religijski narod”), slijedeći islamsku tradiciju koja je starija negoli Osmanlijska carevina. Neko bi možda želio detaljnije kategorije nego što je religija, ali u slučaju balkanskih nacionalizama religija je možda najbolja zamjena za varljivi koncept nacionalnosti. Rasa nije nikako prihvatljiva kao koncept ili kriterij za klasifikaciju stanovništva, ali stvarno postoje kriteriji koji se mogu upotrijebiti za identifikaciju određenog naroda - kriterij kao što je zajednički jezik ili narodni običaji. Međutim, kada je neko angažiran u stvaranju država, jedini kriterij koji nešto etički može značiti je samoodređenje. Jedna osoba je Bugarin, Turčin, Grk ili Srbin zato što misli da je takav. Kada je upitan “ Šta ste vi?” - on odgovara: “Ja sam Grk.” On može da govori albanski, možda su njegovi preci gledali u Srbiji svoju domovinu, ali on je Grk. Historičari ne mogu prodrijeti u svijest davno umrlih stanovnika Balkana. Historičari ne mogu pitati: “Šta ste vi?” Međutim, mi imamo jedan blizak nadomjestak u osmanlijskim religijskim kategorijama.

58 Vidi McCarthy, Muslims and Minorities, Dodatak četiri; Kemal Karpat, “Ottoman Population Records and the Census of 1881/2-1893,” IJMES 9 (2), May, 1978, i Stanford J. Shaw, “The Ottoman Census System and Population,” IJMES, 9 (3), August, 1978.

59 Da bi cenzus bio odgovarajući popis stanovništva mora biti nov a cjelokupna zemlja prebrojana u isto vrijeme. Ni jedan od ovih uslova nije ispunjen u osmanlijskim “statistikama.” Listu kasnih osmanlijskih “popisa” vidi kod McCarthy, Muslim and Minorities, Dodatak jedan.

Bez sumnje, najvažniji dio samoidentifikacije u Osmanlijskoj carevini bila je nečija religija. Kada bi bio upitan "Šta ste vi?" - jedan osmanlijski građanin bi vjerovatno odgovorio identificirajući svoju religijsku grupu. Religije su u Osmanlijskoj carevini bile stvar samoidentifikacije, a samoidentifikacija je jedini stvarni kriterij za "narodnost". Na osmanlijskom Balkanu ovo je bilo posebno tačno nakon uspostavljanja Bugarske Patrijaršije 1870. godine. Koristeći kriterij religije, i dalje je statistički nemoguće odvojiti srpske kršćane od grčkih, pošto su i jedni i drugi navođeni kao Grci (tj. grčko-pravoslavni), ali se može reći ko su bili Bugari, a ko nisu. Ustvari, izgleda da je najvažnije pitanje na Balkanu bilo ko su bili Bugari, a ko nisu, pa je suštinsko identificirati Bugare.[60]

Osmanlijske populacione statistike bile su objavljene u godišnjacima (salname) pojedinačnih osmanlijskih provincija[61] i u drugim službenim publikacijama.[62] Uz to, različite arhivske zbirke osmanlijskih populacionih statisika publikovali su profesor Kemal Karpat, profesor Stanford J. Shaw i ja.[63] Bez obzira gdje su publikovane, osmanlijske statistike stanovništva su izvedene iz istog izvora, osmanlijskih populacionih registara. Jedan broj naučnih analiza pokazao je konzistentnost i pouzdanost osmanlijskih podataka o stanovništvu.[64]

Brojevi u tabelama od 4 do 10 su osmanlijske statistike, korigirane zbog nedovoljne registracije žena i djece i projektovane za godinu 1911. godine.[65] Izvođenje ovih brojeva objašnjeno je u Dodatku jedan.

---

60 Ono što nije poznato jest koliko je ljudi bilo prisiljeno od strane gerilskih bandi ili komšija da se registruju kao nešto drugo a ne da izrazi vlastito religijsko opredjeljenje. U Makedoniji, prisila je, čini se, bila primjenjivana od strane i Grka i Bugara. Historičari makedonskih kriza spominju sve ove aktivnosti. Za arhivske reference, vidi Velika Britanija F. O. 371/202 i ostale dokumente o Makedoniji u 371 razredu - neki su navedeni u G. P. Gooch i Harold Temperly, British Documents on the Origins of the War, vol. 5 (1928). Vidi takođe F. R. Bridge, Austro-Hungarian Documents Relating to the Macedonian Struggle, 1896-1912 . (Thessaloniki, 1976). Međutim, može se s razlogom biti siguran da su lica registrirani kao Bugari pripadali slavenskoj govornoj grupi. Izvjestan procenat onih koji su bili Grci po vjeri mogli bi da budu, takođe, slavenskog govora.

61 Vidi Justin McCarthy i J. Dennis Hyde "Ottoman Imperial and Provincial Salnames," MESA Bulletin, 13 (2, Dec., 1979), str. 10-20.

62 Naprimjer, vidi Maliye Nezareti, Ihsaiyat-i Maliye, 1326 (Istanbul, 1328.) ili Nezaret-i Umur-i Nafia, Devlet-i Aliye-yi Osmaniye'nin 1313 Senesinde Mahsus Istatistik-i Umumisi (Istanbul, 1315).

63 Karpat, n.dj.; Justin McCarthy, The Arab World, Turkey and Balkans (Boston, G.K. Hali, 1983), str. 60-88.; i Stanford J. Shaw, "The Population of Istanbul in the Nineteenth Century," IJMES 10(2), May, 1979., str. 265-277.

64 Za najdetaljniji primjer, vidi Muslims and Minorities, posebno poglavlje dva i dodatak jedan.

65 Vidi dodatak jedan za metodologiju, korekcije i projekciju.

Tabela 4.
Pokrajina Edirne 1911.
Stanovništvo po okruzima i vjerskim grupama

	Edirne	Kirkkilise	Gumulcine	Gelibolu	Tekirdag	Dedeagač	Ukupno
Muslimani	200.000	90.724	277.225	45.980	81.673	63.496	759.706
Grci	121.208	58.181	18.895	101.115	60.672	35.801	395.872
Armeni	13.755	58	565	1.841	16.120	1.311	33.650
Bugari	44.071	58.252	35.198	2.888	6.224	24.422	171.055
Katolici	11.452	-	-	-	1.217	114	12.783
Jevreji	1.510	1.758	1.478	2.995	1.123	170	9.034
"Nemuslimani"	-	35.648	127	-	563	-	36,338
*"Stranci"		1.987	106	344	-	-	2.437
Ostali			4.464		1.293		5.757
Ukupno	392.604	246.608	338.058	155.163	168.885	125.314	1.426.632

* *Tabbi-yi ecnebi*

Tabela 5.
Pokrajina Selanik 1911.
Stanovništvo po okruzima i vjerskim grupama

	Solun	Serez	Drama	Ukupno
Muslimani	282.649	179.573	142.558	604.780
Grci	279.930	97.124	20.741	397.795
Bugari	87.075	178.957	5.327	271.359
Jevreji	60.252	1.905	133	62.290
Armeni	87	-	-	87
Ostali	7.631	3.973	-	11.604
Ukupno	717.624	461.532	168.759	1.347.915

Tabela 6.

Pokrajina Janya 1911.

Stanovništvo po okruzima i vjerskim grupama.

	Janya	Ergiri	Preveze	Berat	Ukupno
Muslimani	26.989	73.032	18.627	125.990	244.638
Grci	147.421	81.235	38.129	44.247	311.032
Grkokatol.	-	-	-	92	92
Jevreji	3.666	23	262	39	3.990
"Stranci"*	279	413	391	-	1.083
Ukupno	178.355	154.703	57.409	170.368	560.835

*tabbi-yi encebi

Tabela 7.

Pokrajina Manastir 1911.

Stanovništvo po okruzima i vjerskim grupama

	Manastir	Serfice	Dibre	Elbasan	Goriče	Ukupno
Muslim.	113.879	91.961	77.652	69.454	102.774	455.720
Grci	103.340	141.466	-	2.790	101.945	349.541
Armeni	2	2	-	-	5	9
Protestan.	-	29	-	-	5	34
Jevreji	5.454	4.059	-	-	1.048	10.561
Bugari	205.311	2.051	25.199	978	12.805	246.344
Cigani*	640	851	-	-	1,026	2,517
Stranci	37	26	-	-	-	63
Ukup.	428.663	240.445	102.851	73.222	219.608	1.064.789

*gayri muslim (nemusliman)

Tabela 8.
Pokrajina Iškodra (Skadar) 1911.
Stanovništvo po okruzima i vjerskim grupama

	Iškodra (Skadar)	Dirač (Drač)	Ukupno
Muslimani	122.128	95.961	218.089
Katolici	119.202	1.409	120.611
Grci	2.176	8.579	10.755
Ukupno	243.506	105.949	349.455

Tabela 9.
Pokrajina Kosova 1911.
Stanovništvo po okruzima i vjerskim grupama

	Yenipazar (Novi Pazar)	Tašlica (Pljevlja)	Ipek (Peć)	Uskup (Skoplje)	Priština	Prizren	Ukupno
Muslim.	98.093	38.872	95.789	215.498	239.616	271.307	959.175
Grci	-	32.450	27.942	13.271	-	18.878	92.541
Bugari	67.578	-	-	272.228	127.599	64.048	531.453
Jevreji	316	-	-	2.394	577	-	3.287
Protestanti	-	-	-	195	-	-	195
Katolici	-	-	5.043	66	6.146	3.632	14.887
Cigani*	-	-	-	1.411	-	-	1.411
Ukup.	167,987	71,322	128,774	505,063	373,938	357,865	1,602,949

*gayri muslim (nemuslimani)

Tabela 10.
Osmanlijska Evropa* 1911.
Stanovništvo po okruzima i vjerskim grupama

	Edirne	Selanik (Solun)	Yanya (Janjina)	Manastir (Bitola)	Iškodra (Skadar)	Kosova	Ukupno
Musl.	759.706	604.780	244.638	455.720	218.089	959.175	3.242.108
Grci	395.872	397.795	311.032	349.541	10.755	92.541	1.557.536
Bugari	171.055	271.359	-	246.344	-	531.453	1.220.211
Armen.	33.650	87	-	9	-	-	33.746
Katol.	12.783	-	-	-	120.611	14.887	148.281
Jevre.	9.034	62.290	3.990	10.651	-	3.287	89.162
Osta**	44.532	11.604	1.175	2.614	-	1.606	61.531
Ukup.	1.426.632	1.347.915	560.835	1.064.789	349.455	1.602.949	6.352.575

*Vilajeti Edirne, Selanik, Manastir, Kosova, Iškodra i Yanya; ne uključujući pokrajinu Istanbul.

**Uključuje "nemuslimane", "strance", itd.

Tabela 11.
Stanovništvo Makedonije 1911. prema vjerskim grupama

Muslimani	1.011.809 (42%)
Grci	514.406 (22%)
Bugari	774.097 (32%)
Ostali	84.180 (4%)
Ukupno	2.384.492

Slučaj Makedonije

Pošto 1911. Makedonija nije postojala kao država sa priznatim granicama od ranije, nemoguće je precizno odrediti njene granice prije toga doba. Grčki apologeti nastojali su uključiti južna područja (većinom naseljena Grcima) u njihovu definiciju Makedonije, a isključiti sjeverna područja (više naseljena Bugarima), dok su Bugari činili suprotno.[66] Ja ovdje definiram Makedoniju kao osmanlijski vilajet Selanik, kojemu dodajem sandžake: Manastir, Dibre (Debar), Uskup (Skoplje).[67] Da sam povukao granice na drukčiji način, postotak Bugara i Grka bi se promijenio, ali bi najveća grupa i dalje ostali muslimani. Uprkos krvavim gerilskim ratovima vođenim između Grka i Bugara oko Makedonije i uprkos činjenici da su historičari i političari tradicionalno smatrali Makedoniju kao čisto kršćansko pitanje, makedonsko stanovništvo činili su više od 40 posto muslimani.[68]

Populaciono rješenje i razmjena stanovništva

Razmjena stanovništva između Grčke i Bugarske te Grčke i Turske promijenile su demografski karakter onoga što je nekada bio osmanlijski Balkan.[69] Kao što se vidi u tabelama od četiri do deset, stanovništvo Balkana je bilo toliko raštrkano da je bilo samo nekoliko područja naseljenih samo jednom etničkom grupom. Moderni nacionalizam, međutim, zahtijevao je kompaktnu masu homogenih naselja za svaku nacionalnu grupu. Nakon krvoprolića u ratovima od 1912. do 1922. godine jedino je radikalno rješenje prisilnog preseljenja naroda bilo prihvatljivo za nacionalističke Grke, Bugare i Turke.

66 Za Grke, vidi mapu u Carnegie i Colocotronis. Za Bugare, vidi mapu kod Ivanoffa, kao i Carnegie mapu.

67 Tako isključujući područje Yanya vilajeta, koji je često bio uključen u Makedoniju od strane Grčkih apologeta i uključujući više sjevernih područja.

68 Bugari su bili najveća kršćanska grupa. Samo strašne smicalice mogle bi kreirati Makedoniju u kojoj bi bilo više Grka pravoslavnih nego Bugara pravoslavnih. Muslimani bi, u bilo kojem slučaju, bili najveća pojedinačna grupa.

69 Za građu o razmjeni stanovništva, vidi Stephen P. Ladas, The Exchange of Minorities: Bulgaria, Greece, and Turkey (New York, 1932), i Andre Wurfbain, L'Echange Greco-Bulgare des minorites ethniques (Lausanne, 1930). Nisam našao objektivni prikaz razmjeni stanovništva.

Sramota je da su razmjene stanovništva bile smatrane neprihvatljivim sve dok ratovi nisu prisilili političare da ih prihvate kao nužnost. Prije Balkanskih ratova ni jedna balkanska kršćanska zemlja nije željela priznati da postoji mnoštvo svijeta koji ne bi prihvatilo njihovu vladavinu na područjima koja su oni žudno željeli. U isto vrijeme, Osmanlije su nastojale očuvati multinacionalno carstvo, dok je ustvari balkanski nacionalizam i, posebno, makedonski gerilski rat dokidao šanse različitih nacionalnosti da ikada žive mirno u jednoj državi.

Na Balkanu, gubitnici u kreiranju novih državnih granica bili su muslimani. Da su države bile stvarane na osnovu principa samoodređenja i razmjeni stanovništva iz 1911. godine, većina osmanlijske Evrope bi s pravom bila muslimanska domovina.

Razmatrajući stanovništvo i vrste naselja osmanlijske Evrope 1911. moramo imati na umu da se jedna faktička razmjena stanovništva bila već desila. Počinjući sa kršćanskom reconquista (ponovno osvajanje) Mađarske, muslimanski migranti su počeli napuštati isturene tačke Carstva i dolaziti u ostale osmanlijske zemlje. Prije 1911., muslimani su napustili Bugarsku tokom 1877-1878. i nakon toga, a Bugari su otišli u svoju novu državu.[70] Na taj način muslimani su činili veći postotak stanovništva osmanlijske Evrope u 1918., nego prije 1878. Djelimično zbog ove migracije, muslimani su bili apsolutna, mada blaga većina (tabela 12).

Tabela 12.

Osmanlijska Evropa 1911.
Procenti - Stanovništvo po vjerskim grupama

Muslimani	51 %
Grci	25 %
Bugari	19 %
Ostali	5 %

70 1313 Istatistik-i Umumi (str. 27) daje 276.386 useljenika u Osmanlijsko carstvo u 1293. (1876) i 198.000 u 1294. (1877). Uzimajući u obzir zbrku koja je vladala u to vrijeme, ovo su zasigurno manje brojke od stvarnih.

Uprkos svemu tome, balkanski muslimani su razvlašćeni. Da je princip samoodređenja stvarno primijenjen na Balkanu, jedna muslimanska država (ili države) mogla je biti stvorena od Albanije do Crnog mora, uključujući cjelokupne vilajete Edirne, Iškodra, sandžak Ipek i Prizren vilajeta Kosova, sandžak Berat vilajeta Yanya, sandžake Dibre, Elbasan i Manastir vilajeta Manastir i cijeli vilajet Selanik osim njegovog jugozapadnog dijela. Jedna takva država mogla je imati više od 55 % muslimana čak i prije razmjene stanovništva.[71] I djelimična razmjena stanovništva mogla je znatno povećati muslimanski postotak. Naprimjer, samo razmjenjujući Bugare sandžaka Manastir za muslimane sandžaka Uskup i Priština, povećalo bi muslimanski postotak u novoj državi na 65 %.[72] U stvarnosti, samoodređenje nikad nije došlo na Balkan. Za balkanske kršćanske nacije, za mišljenja na Zapadu, samoodređenje i državnost bile su stvari primjenjive samo za kršćane, suštinska nepravda načinjena muslimanima Balkana bila je ignorirana.

Stanovništvo i nove državne granice

Podaci o stanovništvu bacaju svjetlo na državne podjele Balkana koje su izvršili generali i diplomati 1913. godine. Ni jedna balkanska država u svojim geografskim kalkulacijama nije ozbiljno uzimala u obzir želje naroda. Kao što bi se moglo očekivati u tom vremenu i prostoru, one su se oslanjale isključivo na "pravo osvajanja" u određivanju svojih granica. Osim toga, kako se vidjelo ranije, svaka grupa opravdavala je svoje teritorijalne želje projiciranim procjenama stanovništva. Područja koja je zauzela Grčka 1913-1919. bila su proglašena kao da su posjedovala grčko stanovništvo prije pripajanja Grčkoj. Bugarska osvajanja bila su prikazana kao ponovno ujedinjenje etničkih Bugara sa njihovom domovinom. Za Srbiju njene nove zemlje bile su oduvijek po duhu "srpske". Jedino pitanje za balkanske kršćanske zemlje bilo je kako da u svoje granice uključe što više teritorija, navodno naseljenih njihovom etničkom braćom.

Interesantno je vidjeti kako se ova osvajanja i opravdanja odnose prema statističkoj stvarnosti. Tabele od 13. do 15. pokazuju stanovništvo

71 2,3 miliona muslimana od 4,1 miliona cjelokupnog stanovništva, ili 56%.
72 2,8 miliona muslimana od 4,4 miliona cjelokupnog stanovništva, ili 64%.

osmanlijskih evropskih područja 1911., koja će kasnije postati dio Grčke, Bugarske i Jugoslavije.[73]

Grčka

Grci su posjedovali blagi pluralizam na cijelom području koje su uzeli od Osmanlijske carevine. Što se tiče želja stanovništva, vjerovatno da su Grci željeli enosis (prisajedinjenje) Grčkoj, da bi najvjerovatnije muslimani i vrlo vjerovatno Jevreji davali prednost ostanku u Osmanlijskoj carevini. Da li bi i Bugari odabrali Grčku pod znakom je pitanja.[74]

Grčka većina na ovim područjima je, u stvari, varljiva. Neki okruzi koje je Grčka uzela, kao oni koji su pripadali vilajetu Yanya, bili su stvarno grčki. Drugi su bili gotovo potpuno muslimanski. Na područjima koja su pripadala vilajetu Edirne, muslimana je bilo tri puta više nego Grka. Sandžak Drama u vilajetu Selanik, koji je uzela Grčka, imao je sedam puta više muslimana nego Grka. U stvari, grčko stanovništvo je bilo koncentrirano u zapadnom dijelu područja koje su uzeli od Osmanlija. Kada bi se linija sjever - jug povukla zapadno od grada Solun, područja zapadno od te linije bila bi pretežno grčka, područja istočno od te linije bila bi pretežno muslimanska.[75]

---

73 U nedostatku komparativne poslijeratne statistike, nisam pokušavao analizirati stanovništvo Albanije. Bilo ko da želi pokušati izvršiti ovaj zadatak, može početi sa radom M.R. Almagia, "Il territorio d'ocupazione italiana in Albania e l'opera dell'Italia,"Rivista Coloniale XIII, no.5 (1918); M.R. Almagia, "La popolazione della zona d'occupazione italiana dell'Albania meridionale,"Rivista Geographica Italiana XXV, nos. 6,8 (1918); J. Bourcart, "La population de l'Albanie," La Geographie XXXVI i XXXVII (1922); J. Bourcart, "Tableau des villages administres par la France dans les cenfins Albanais," Revue de Geographie X (1922); Haxhi Bardhi, "Recensamintele populatici in Republica Populara Albania," Revista de Statistica, VII (1957), str. 3.-20. Svi ovi članci daju nepotpune brojke stanovništva.

74 Neki nagovještaji dolaze iz egzodusa Bugara sa područja uzetih od strane Grka poslije Prvoga svjetskog rata. Oni koji su ostali bili su razmijenjeni u grčko-bugarskoj razmjeni stanovništva.

75 Pogledaj tabelu 4. i 5. Neka područja koja su na kraju pripala Grčkoj bila su pod upravom saveznika neposredno poslije rata, te su popisi obavljeni. To je rezultiralo, međutim, velikim podbrojavanjem stanovništva. Vidi, J. Bourcart, "La Thrace Occidentale administree par la France," Revue Politique et Parlementarie CVI (1921), str. 442-456.

Tabela 13.
Osmanlijska područja uzeta od strane Grčke.
Stanovništvo 1911.

Izvorne pokrajine

	Edirne	Selanik (Solun)	Manastir (Bitola)	Yanya (Janjina)	Ukupno
Muslimani	181.406	395.722	126.634	42.723	746.485
Grci	77.952	348.665	196.966	173.535	797.118
Bugari	40.926	84.031	20.229	-	145.186
Jevreji	2.658	60.832	5.107	3.295	75.522
Ostali	2.150	4.961	908	670	8.419
Ukupno	305.092	893.941	349.844	220.853	1.769.730

Bugarska

Osmanlijska područja koja je uzela Bugarska imala su 56 % muslimanskog stanovništva. U dijelu vilajeta Edirne samo jedna mala kaza (okrug), Trnova, imala je bugarsku većinu (72 %).[76] S druge strane, područja koja Bugarska uzela iz vilajeta Selanik - sjeverne kaze vilajeta Siroz - imale su stvarnu bugarsku većinu (54 %). (Ove statistike uključuju rezultate iseljavanja Bugara i useljavanja muslimana nakon određenih poteškoća 1876-1878)

76 Drugi okrug, Ahtabolu Kazasi, bio je 65% grčki. Svi ostali okruzi imali su brojne muslimanske manjine. Treba naglasiti da su ovi "Bugari" bili pripadnici Bugarske pravoslavne crkve. Njihova jezička grupa nije poznata.

Tabela 14.
Osmanlijska područja uzeta od strane Bugara.
Stanovništvo 1911.

Izvorne pokrajine

	Edirne	Selanik	Ukupno
Muslimani	218.596	109.136	327.732
Grci	23.783	5.472	29.255
Bugari	67.750	136.951	204.701
Jevreji	587	333	920
Ostali	15.959*	3.085	19.044
Ukupno	326.675	254.977	581.652

*uključuje 15.768 "nemuslimana"

Jugoslavija

Muslimani su činili 53% stanovništva regiona koji je uzela Jugoslavija. Jedino je sandžak Manastir u vilajetu Manastir imao kršćansku većinu, i s obzirom na vjersku identifikaciju, u najmanju ruku većina kršćana sandžaka Manastir identifikovali su se kao Bugari.[77] Uprkos ovome, područja koja su uzeta iz vilajeta Manastir bila su kršćanska (65 %), dok su ostala područja koja je uzela Jugoslavija bila većinom muslimanska (59 %).

77 57%. Da li su se stanovnici Manastir vilayeti osjećali Makedoncima ili Bugarima nikad se neće saznati. Regionalno, oni su bili Bugari, ali to područje danas je dio jugoslovenske Makedonije. Uz bugarske i grčke apologete spomenute ranije, vidi članak Kiselinovskog, "National Structure of the Population in Aegean Macedonia (1900-1913)," Macedonian Revue, vol. 8, no. 2, str. 145.-152., koji podržava makedonsku poziciju.

Tabela 15.
Osmanlijska područja uzeta od strane Jugoslavije.
Stanovništvo 1911.

Izvorni vilajeti				
	Kosova	Manastir	Selanik	Ukupno
Muslimani	959.175	181.980	99.921	1.241.076
Grci	92.541	149.785	43.659	285.985
Bugari	531.453	199.938	50.378	781.769
Jevreji	3.287	5.454	1.125	9.866
Ostali	16.493	1.715	3.914	22.122
Ukupno	1.602.949	538.872	198.997	2.340.818

Sudbina balkanskih muslimana

Konačno, kratka statistička prezentacija katastrofe. Tabela 16. izvedena je iz objavljenih popisa stanovništva Grčke, Bugarske i Turske, da pokaže poslijeratno (Prvi svjetski rat - op. prev.) muslimansko stanovništvo u regionima koje su te zemlje uzele od Osmanlijske carevine. Slično osmanlijskoj statistici ranije, brojke iz cenzusa su korigirane zbog namjernog smanjivanja.[78]

78 Vidi dodatak 1. Statistike u Tabeli 16, kao i informacije o državnim granicama, su izvedene iz popisa i statističkih godišnjaka Grčke, Bugarske, i Jugoslavije. Za informacije o statističkim izvorima balkanskih država, vidi standardne izvore, kao što su Teksaške bibliografije popisa. Dva članka napisana od strane Leszeka A. Kosinskog su dobar sažetak i uvod u materijale: "Population Censuses in East-Central Europe in the Twentieth Century," East European Quaterly, V, no. 3 (1971.), str. 279.-301., i "Statistical Yearbook in East Central Europe," Zeitschrift fur Ostforschung, vol. 23 (1974.), str. 137.-147.

Tabela 16.

Stanovništvo poslije ratova.

Područja Grčke, Bugarske i Jugoslavije uzeta od Osmanlijske carevine

	Grčka 1923.	Bugarska 1920.	Jugoslavija 1921.
Muslimani	124.460	179.176	566.478
Grci	1.773.964*	-	949.366*
Bugari	-	192,552*	-
Jevreji	65.569	704	6.103
Ostali	7.467	898	18.277
Ukupno	1,971,469	373,330	1,540,224

*Pravoslavni. Izvori: grčki, bugarski i jugoslavenski popisi za nevedene godine.



Sari Huseyn Džamija u Pravadi (Bugarska), 1982



Karađoz-begova džamija u Mostaru, 1992.

Balkan do 1913. (Eric Goldstein, Wars and Peace Treaties 1816-1991, London - New York: Routledge, 1992.)[34]

Godine 1923. na području koje je uzela Grčka ostalo je 17 procenata od stanovništva iz 1911. Manje od 150.000 od 750.000 muslimana koji su živjeli u ovome regionu 1911. bilo je na područjima koja su bila predmet razmjene stanovništva, prema tome za ogromnu većinu ne može se reći da je napustila region dobrovoljno. Godine 1923., međutim, kršćanska populacija istog regiona se udvostručila.

Muslimansko stanovništvo u krajevima koje je uzela Bugarska i Jugoslavija, takođe je znatno opalo. U zemljama koje je osvojila Srbija/Jugoslavija 46 % prijeratnih muslimana je ostalo, na teritoriji koju je osvojila Bugarska 55 %. (Ova područja takođe pokazuju opadanje kršćanske populacije - 11 % u zemljama koje je osvojila Jugoslavija i, 17 % u zemljama koje je osvojila Bugarska - što je djelimično posljedica ratova a djelimično migracije.)[79] Sve u svemu, 62 % muslimana napustilo je region.

Tabela 17.
Muslimani u osmanlijskim područjima uzetim od strane Grčke, Bugarske i Jugoslavije i muslimani koji su ostali u ovim zemljama

	Muslimani 1911.	Preostali muslimani	Razlike
Grčka	746.485	124.460	622.025
Bugarska	327.732	179.176	148.556
Jugoslavija	1.241.076	566.478	674.598
Ukupno	2.315.293	870.114	1.445.179

Od 1.445.179 muslimana koji više nisu živjeli u osvojenom području osmanlijske Evrope 413.922 se pojavljuju kao useljenici u Tursku u toku i poslije Balkanskih ratova.[80] Između 1921. i 1926., 398.849 muslimana

79 Nemoguće je reći šta je bila migracija, a šta smrt.

80 Ladas (str.16.) citira "zvanične statistike turskog ministarstva unutrašnjih poslova" dajući cifru od 413.922. Ja nisam vidio ovu statistiku nigdje drugo, ali nema razliga za sumnju u tačnost, posebno što nema znakova da ona pomaže bilo kojoj "strani" u statističkoj borbi za Balkan. Više o ovim migracijama, sa jedne tačke gledišta, vidi Ath. Angelopoulos, "Population Distribution of Greece Today According to Language, National Consciousness, and Rel;igion," Balkan Studies 20 (1), 1979., str. 123-132., i G. Zotiades, The Macedonian Controversy, Thessaloniki, 1961., str. 39. i 40. (citirano u Angelopoulos).

je došlo u Tursku, većinom kao dio razmjene stanovništva.[81] Oko 632.408 muslimana bili su ono što demografi zovu "gubitak stanovništva."[82] Dvadeset sedam posto muslimanskog stanovništva osvojene osmanlijske Evrope je umrlo.

U toku Prvoga svjetskog rata, rata čija je grozna smrtnost zauvijek zapamćena na Zapadu, zaraćene države su strašno patile, ali u toku rata stanovništvo Francuske ja palo samo za 1 %, dok u Britaniji nije bilo opadanja broja stanovništva. Muslimani osmanlijske Evrope izgubili su 27 % stanovništva. To je, tvrdim, značajan gubitak i nije pretjerano da to označimo kao katastrofu.

Dodatak 1.
Metodologija i zbrajanje

Metodologija primjenjena u ovome radu koristi model stabilne populacije da ocijeni i koriguje podbrojavanje u osmanlijskim brojkama stanovništva. Ove metode sam opisao na jednom drugom mjestu[83] i ovdje ću ih samo rezimirati.

Svi osmanlijski registri stanovništva nedovoljno uključuju žene i djecu. Ovaj fenomen, koji je uobičajen i za mnoge moderne zemlje u razvoju, a za muslimanske zemlje posebno, lahko je uočljiv u starosnim piramidama

81 Ovo su zvanični podaci, od kojih se može očekivati da prikrivaju izvjestan broj neregistriranih migracija. Međutim, s obzirom da su izbjeglice došle preko dobro čuvanih tursko-grčkih granica neregistriranih useljenika trebalo bi biti vrlo malo. Vidi takođe slijedeće izvore, koje sadrže iste brojeve izbjeglica: Antoniades, Le developpement economique de la Thrace, Athens, 1922.., str. 217., i A. Toynbee, The Western Question in Grecee and Turkey, London, 1922., str. 138. Svi daju iste brojeve, citiraju isti izvor - osmanlijsko Ministarstvo za izbjeglice.
Antoniades procjenjuje da se radi oko 500.000 izbjeglica koji nisu ubrojani u gore spomenutom ukupnom broju, dok Toynbee i Ladas to ne čine. Međutim, Antoniades navodi da su ovi "les personnes aisees et les employes du Gouvernement avec leurs familles." Može se, mislim, pretpostaviti da je bilo malo "personnes aises" i da su većina u toj grupi bili vladini službenici i njihove porodice. Kao takvi, oni nisu bili uključeni u osmanlijske registre lokalnog stanovništva balkanskih provincija i tako nisu ni bili smatrani izbjeglicama. Čak i u tom slučaju, broj od 500.000 izgleda apsurdno veliki, osim ukoliko Antoniades u to uključuje vojnike, koji bi se mogli zvati "vladini službenici."

82 To jest, broj koji je ostao na kraju perioda, oduzet od broja koji je bio na početku perioda. Djeca rođena u ovom periodu i pojedinci umrli prirodnom smrću nisu bili ubrojani u iznose populacionih gubitaka. Ja nisam uključio ni u koju analizu izbjegličkog broja mogućnost velike grupe muslimanskih izbjeglica iz Jugoslavije da preživi u Albaniji. Svi pokazatelji govore da su šanse opstanka takvih izbjeglica bile minimalne. (Za dokaz ovome, vidi F.O. 371-1762-50886, 371-1762-53682, i 371-1762-55161.)

83 Vidi Muslims and Minorities, dodatak 4.

izvedenim iz osmanlijskih podataka. U ovome radu, podaci o stanovništvu s obzirom na starosne grupe uzeti su iz Istatistik-i Umumi (Opća statistika) iz 1313. (hidžretske godine - op. prev.), koja daje takve podatke za svaku osmanlijsku pokrajinu. Da bih ispravio nedovoljno uključivanje djece, uzeo sam model stabilne populacije Coale i Demeny[84] ("Istok, stepeni smrtnosti 5 do 8) koji najbliže odgovara proporciji stvarnosti 15 godina i iznad i pretpostavlja da je proporcija grupe ispod 15 godina u stvarnom stanovništvu isto kao i u populacionom modelu.[85] Ženska populacija je nakon toga procijenjena da je brojčano istovjetna muškoj populaciji (tj. Ukupna populacija jednaka je dvostrukoj muškoj populaciji). Ovo nije potpuno zadovoljavajući postupak, pošto zasigurno potcjenjuje žensku populaciju.[86] Međutim, trenutno za ovo nema lijeka. Uopće, ja sam dopuštao grešku u pogledu navođenja manjih iznosa od stvarnog nego većih iznosa. Pošto su moje brojke često više od onih koje su ranije usvojene posebno u pogledu muslimana, politika navođenja manjeg broja od stvarnog izgleda najbolja.

Isti metodi koji su bili primijenjeni na osmanlijske statistike stanovništva primjenjeni su i na statistike objavljene od strane balkanskih kršćanskih zemalja.

Nikakav diferencijalni korekcioni faktor nije bio primjenjen na bilo koju podgrupu osmanlijskog stanovništva, pa se muslimansko-kršćanske proporcije uvijek pojavljuju istovjetno onima u izvornim osmanlijskim statistikama, premda su apsolutni odnosi ispravljeni i povećani. Korekcioni faktori koji su navedeni ispod i u Tabeli A 1. jesu faktori kojim je ukupno popisano stanovništvo pomnoženo da bi se dobila korigirana populacija.

Slijedeći redovi pokazuju opći postupak dobijanja broja stanovništva osmanlijskih evropskih pokrajina godine 1911. Postupak je naravno mnogo komplikovaniji nego što to ovdje izgleda i detaljne analize kalkulacija su na raspolaganju onima koji to žele.

84 Ansley J. i Paul Demeni, Regional Model Life Tables and Stable Populations (Princeton, 1966).

85 Opća stopa reprodukcije (GRR) na Balkanu čini se, prema mojoj analizi, da je između 2,5 i 3,0. Prvi broj bi mogao biti tipičan za kršćansko stanovništvo, a drugi za muslimansko. GRR od 3,0 bio je uobičajen u istom periodu među Anadolcima (Muslims and Minorities, Dodatak 4). Za informaciju o plodnosti balkanskih zemalja, vidi tomove sponzorirane od strane CICRED za 1974. - Međunarodnu godinu populacije: D.Trichopolus i G. Papaevangelou, The Population of Greece, Athens, 1978. (?), posebno str. 9-33.; Jugoslavija, Demografski istraživački centar, Institut društvenih nauka, The Population of Yugoslavia, 1974., posebno str. 8.-25., Nicolas Nacumov, Ivan Stefanov, i Zdravco Sougarev, La Population de la Bulgarie, Sofia, 1974.

86 Muslims and Minorities, dodatak 4.

Korekcije po pokrajinama

Edirne: Populacione brojke iz 1317. M[87] Edirne salname[88] su korigirane sa 1.2196 i projektovane u 1911. Izvođenje stope rasta kojom bi se projektovale cifre bilo je teško zbog promjene granica Edirne. Stopa rasta od .012 godišnje uzeta je na osnovu stope uočene između cifara publikovanih u salnamama 1310. i 1317. (.01184).[89]

Manastir (Bitola): Cifre date u salnami Manastira iz 1324. M uzete su i korigirane za podbrojavanje sa 1.1465. One su projektovane iz godine u kojoj su iznosi iz salname 1324. M prikupljeni, 1908., u godinu 1911. korištenjem godišnje stope rasta (.10418) uočene između brojki publikovanih 1313. H i 1326. H.

Selanik (Solun): Uzete su brojke iz salname za Selanik 1322.[90] korigirane sa 1.1589. One su projektovane u 1911. korištenjem stope uočene između iznosa objavljenih 1313. i 1322. - .0942 godišnje.

Iškodra (Skadar): Brojke stanovništva u vilajetu Iškodra su najmanje pouzdane u cijeloj osmanlijskoj Evropi. Jedino salnama iz 1312. približno je tačna. Uslijed grešaka, starosne grupe iz 1313. Istatistik-i Umumi nisu mogle biti korištene, pa je pretpostavljen korekcioni faktor 1.2 i stopa povećanja od .01.[91] Procjene za 1911. su definitivno manje od stvarnog broja.

Yanya (Janjina): Brojke iz 1326. Ihsaiyat-i Maliye[92] uzete su, korigirane sa 1.0283 i projektovane u 1911-u sa stopom povećanja od .0505 godišnje.

Kosova (Kosovo): Dok je osmanlijski popis Kosova relativno pouzdan za mušku populaciju, on je veoma deficijentan za žensku, čiji je broj uveliko

---

87 Salname koje navode mali finansijske godine kao datum publikacije su ovdje označene sa M (npr. 1217M).

Hidžretske godine su navedene bez ikakvih naznaka (npr. 1317).

88 Pokrajinske Salname saopćavaju broj stanovništva od prije dvije, tri, ili ponekad više godina prije datuma njihovog publikovanja. Uzimajući u obzir vrijeme potrebno za kompilaciju i publikovanje, to je i razumljivo. 1317M salname je štampana u finansijskoj godini 1317. (1901-1902.), ali ja sam pretpostavio da su podaci o stanovništvu bili registrirani 1899. (Vidi Muslims and Minorities, poglavlje 2 za objašnjenje o kompilaciji i procesu publikovanja.)

89 Gumulcine sancagi nije bio uključen u analizu stope povećanja zbog neregularnosti u kalkulaciji ili štampanju podataka za 1310. godinu.

90 Pretpostavlja se da je to 1902.

91 Ovo pretpostavlja tipičnu “muslimansku plodnost” od otprilike 3.0 GRR, što je primiječeno i kod ostalih muslimanskih naroda Balkana i Anadolije, te relativno visoka smrtnost. S obzirom na nizak standard razvoja pokrajine Iškodra, takva pretpostavka čini se razumnom.

92 N. dj.

ispod stvarnoga. Kosovsko stanovništvo je projektovano iz brojki 1311. salname[93] (korekcioni faktor 1.5056) u godini 1911., sa stopom povećanja od .01414 godišnje.[94]

Tabela A 1.
Model stanovništva i korekcioni faktori

	Stepeni smrtnosti	GRR	Korekcioni faktor
Edirne	6	3.0	1.2196
Iškodra (Skadar)			1.2000*
Kosova (Kosovo)	6	3.0	1.4056
Manastir (Bitola)	7	3.0	1.1465
Selanik (Solun)	7	2.5	1.1589
Yanya (Janjina)	5	2.5	1.0283
Jugoslavija	6	3.0	1.1112
Grčka	8	2.5	1.0602
Bugarska	korekcija nepotrebna		

*procjena

Dodatak 2. Osmanlijski okruzi unutar novih granica balkanskih država

Slijedaća tabela pokazuje osmanlijske kaze koje su sačinjavale područja odsječena od Osmanlijske carevine u Evropi. U većini slučajeva nove granice balkanskih država slijedile su granice kaza, mada su se u nekoliko slučajeva granice blago razlikovale, pošto osmanlijske statistike stanovništva ispod nivoa kaza za sada nisu dostupne. Granice kaza su korištene za tabelu. U ovoj tabeli kaze uključene u pojedinu državu su navedene nakon imena njihovog sandžaka. "Sve" znači da je cijeli sandžak ili vilajet uključen.

93 Pretpostavlja se da je to 1890.
94 Vidi opise u Bugarskom statističkom godišnjaku.

Osmanlijska administrativna podjela

Vilajet (vilayeti) = pokrajina
Sandžak (sancagi) = potpokrajina
Kaza (kazasi) = okrug

Osmanlijski okruzi koje je uzela Grčka

Vilajet Manastir
Sandžak Manastir: kaza Florya
Sandžak Goriče: kaza Kesriye
Sandžak Serfiče: sve

Vilajet Selanik
Sandžak Selanik: kaze Selanik, Kesendire, Karaferya, Yenice-i Vardar, Vodine, Langada, Avrethisar, Katrin i Ineroz
Sandžak Seres: kaze Seres, Zihne i Demirhisar
Sandžak Drama: sve

Vilajet Janya
Sandžak Janya: kaze Yanya, Koniča, Aydonat, Filat i Mečo
Sandžak Preveze: sve
Vilajet Edirne
Sandžak Edirne: kaza Dimetoka
Sandžak Gumulcine: kaze Gumulcine i Eskice
Sandžak Dedeagač: kaze Dedeagač i Sofolu

Osmanlijski okruzi koje je uzela Jugoslavija

Vilajet Manastir
Sandžak Manastir: kaze Manastir (Bitola), Derlice, Kirčova (Kičevo) i Ohri (Ohrid)
Sandžak Dibre: Dibre (Debar), Dibre-i Zir (Peškopeja) i Rakalar (Reka)

Vilajet Selanik

Sandžak Selanik: Gevgeli (Đevđelija), Doyran, Istrumca (Strumica) i Tikveš

Vilajet Kosova - sve

Osmanlijski okruzi koje je uzela Albanija

Vilajet Manastir

Sandžak Dibre: kaza Mat

Sandžak Elbasan: sve

Sandzak Goriče: kaze Goriče, Istarova i Kolonya

Vilajet Yanya

Sandžak Yanya: kaza Leskovik

Sandzak Ergiri: sve

Sandžak Berat: sve

Vilajet Iškodra - sve

Osmanlijski okruzi koje je uzela Bugarska

Vilajet Selanik

Sandžak Seres: kaze Menlik, Razlik, Petrič, Cemaai Bala i Nevrokop

Vilajet Edirne

Sandžak Edirne: kaze Orta Koy i Cisr-i Mustafa Paša

Sandžak Kirk Kilise: kaze Altabolu i Tirnova

Sandzak Gumulcine: kaze Daridere, Egridere, Kuš Kavak i Ahi Čelebi

Autor: Justin McCarthy, profesor na Univerzitetu Louisville, Kentucky (USA). Specijalist za društvenu historiju i historijsku demografiju Bliskog istoka i Osmanlijske carevine.

Naslov originala: “The Population of Ottoman Europe Before and After the Fall of the Empire”.

Izvor: III Congress on the Social and Ecomic History of Turkey Princeton University 24-26 August 1983, Proceedings edited by Heath W. Lowry and Ralph S. Hattox (Istanbul - Washington - Pariz: ISIS, 1990.), 275-298.

Prijevod: Hamida Karčić

HIDŽRET IZ RUSIJE I SA BALKANA: PROCES SAMODEFINIRANJA U KASNOJ OSMANLIJSKOJ DRŽAVI

Kemal H. KARPAT

Uvod

Ovaj rad se bavi pitanjem promjene identiteta muslimana koji su živjeli na području koje korespondira manje ili više osmanlijskim teritorijama na Balkanu, Anadoliji, sjevernom Iraku i Siriji. U ovim krajevima, najznačajnija promjena u društvenom identitetu tokom posljednjih decenija Osmanlijskog carstva bila je određena seobama, definiranim kao hidžret, koje su tekle iz evropskih područja Carstva, a imale svoje odredište u osmanlijskim pokrajinama Azije. Ove seobe mogu se smatrati kao neprekinuti proces koji je trajao više od šezdeset pet godina ili, otprilike, od 1815. do 1914. godine. Intenzivni masovni pokreti evropskog muslimanskog stanovništva zbili su se u periodu 1862-1865. i, ponovo, 1878., kao posljedica mjera prinude koje su provodile Rusija i Bugarska. I prije i poslije perioda ovih masovnih seoba manje grupe su se polahko ali kontinuirano kretale iz slavenskih zemalja prema Anadoliji.

"Muslimanski" identitet ovoga stanovništva izvanjski se sastojao od određenih objektivnih simbola i akata kao što su imena i obredi putem kojih se pojedinac povezivao sa grupom ili zajednicom koja je sebe nazivala muslimanskom. Stvarno aktivno prakticiranje vjere nije bilo neophodno za nekoga da se smatra muslimanom, niti je to bio preduslov za prihvatanje

od strane njegove muslimanske skupine. Za prosječne muslimane u grupama koje sam ja proučavao, besmele (arapski, bismallah, ritualno prizivanje Božijeg imena) i kelime-i šehadet (arapski, shahada, ispovijedanje vjere), ako su izgledali iskreni i izražavali ozbiljnu pripadnost vjeri, smatrani su dovoljnim dokazom nečijeg muslimanskog identiteta. (Naravno, post tokom ramazana i poštivanje ostalih muslimanskih obreda bili su dodatni dokazi.)

Moja teza je da su se migranti u mjestu svoga porijekla identificirali sa islamom u smislu društvenog ponašanja i rituala više nego u smislu političkog sistema; drugo, da je proces seoba promijenio ovaj relativno pasivni grupni muslimanski identitet u mnogo dinamičniju političku svijest šireći njen geografski i ideološki okvir; i, treće, da je proces seoba ne samo promijenio izvorni grupni muslimanski identitet migranata nego također pomogao da se politizira identitet muslimana u krajevima u koje su se naselili.

Historijske seobe: kratak pregled

Seobe u Osmanlijskoj državi počele su u vrijeme ruske aneksije Krima 1783. godine. Muslimani su počeli napuštati svoja ognjišta zato što su više voljeli živjeti pod vlašću muslimanskog vladara negoli ruskoga pravoslavnog cara, ali i iz vrlo važnih ekonomskih razloga: sa povećanjem ruskog prisustava na Krimu, muslimanski seljaci postali su kmetovi ruskih zemljoposjednika, koji su nastojali povećati svoj prihod povećavajući pritisak na zemljoradnike. Seljaci i eventualno muslimanski aristokrati, koji su služili u carskoj administraciji sve dok njihova mjesta nisu uzeta od strane Rusa, našli su spas u seobama. Seobe su intenzivirane nakon ratova 1806-1812. i 1829., a naročito nakon Krimskog rata 1853-1856., pošto su muslimani podržali osmanlijske i savezničke vojske u nadi da će dobiti staru autonomiju i nezavisnost. Nakon 1812., ruske vlasti, zahvaćene političko-vjerskim pravoslavnim žarom, povećano su nastojale da se oslobode muslimanskog stanovništva ohrabrujući ili namećući migraciju (Karpat 1984-1985.). Posljednji dah ove politike došao je 1944., kada je cjelokupno muslimansko stanovništvo, uključujući komuniste partizane koji su

se borili protiv Njemaca 1941-1943., bilo prisilno pokrenuto i poslato u centralnu Aziju.

Veliki talas seoba sa Kafkaza - koji je dostigao vrhunac nakon 1862. - počeo je nakon što je antiruski otpor Murida pod vodstvom šejh-Šamila, bio konačno skršen 1859. Ova kafkaska seoba, koja je nastavljena daleko u XX vijeku, nekada se spominje kao seoba Čerkeza, ali je stvarno uključila veliki broj grupa koje etnički i jezički nisu bile povezane.

Posljednji veliki talas seoba došao je sa Balkana nakon Tursko-ruskoga rata 1877- 1878. i Balkanskog rata 1912-1913. Muslimansko stanovništvo Balkana, koje je predstavljalo većinu u mnogim područjima, podijeljeno je u različite nemuslimanske nacionalne države, odvojene od Osmanlijskoga carstva, i u svakom slučaju muslimani su bili odmah prisiljeni na iseljavanje. Srbija je počela protjerivati muslimane odmah nakon što je zadobila određen stepen autonomije 1815.; Grčka, Bugarska i Rumunija slijedile su istu praksu 1878., odnosno 1892. i 1913. Albanija je proglasila nezavisnost 1912. u namjeri da izbjegne da bude uključena u Srbiju, koja je već prigrabila veći dio Makedonije i njeno brojno muslimansko stanovništvo koje je uključivalo Albance sa Kosova i Turke iz Uskupa (Skopje).

Ukupan broj stanovništva koje se uselilo u Osmanlijsko carstvo između 1860. i 1914. bio je između pet i sedam miliona. Osmanlijske statistike pokazuju da se ukupno stanovništvo države povećalo za oko 40 % tokom perioda 1860-1878. i za oko 10 % krajem XIX vijeka. Pošto je osmanlijska stopa priraštaja tokom ovog perioda bila samo 1,2 %, zaključak da je porast stanovništva bio uglavnom rezultat useljavanja, pojavljuje se kao neizbježan (Karpat, 1985.)

Iza svih ovih seoba, uz političko-historijske razloge ranije spomenute, leži još jedan razlog: praksa samog hidžreta. Kako je Masud pokazao u poglavlju dva ove knjige, koncept hidžreta imao je duboki uticaj na muslimansku misao i praksu kroz stoljeća. Zbog toga nije iznenađujuće da je ovaj koncept postao sastavni dio osmanlijskog intelektualnog naslijeđa. Specijalna pozicija osmanlijskog sultana kao halife svih muslimana, a ideja univerzalnog hilafeta bila je politički oživljena u XIX stoljeću, i uključivanje klauzule u različite ugovore zaključene sa Rusijom i Habsburgzima, dopuštajući muslimanima na njihovim teritorijama da izjavljuju lojalnost halifi na džuma-namazu, znatno su naglasili poziciju Osmanlijskog carstva

kao centra i utočišta otvorenog za sve muslimane. Ovom principu dato je novo značenje u kasnim 80-im godinama XIX vijeka, kada je sultan bio uvjeren da proglasi Carstvo otvorenim za sve muslimane koji žele da migriraju i da se tu nasele. Ukratko, muslimani koji su živjeli na periferiji Carstva, suočeni sa prijetnjama za svoj kulturni opstanak i materijalno blagostanje, tražili su spas krećući se prema centru - čija je privlačnost i važnost rasla u proporciji sa slabošću periferije.

Valjalo bi primijetiti, međutim, da je postajalo više centara. Iako su muslimani Rusije i Balkana davali prednost osmanlijskim zamljama uslijed historijskih, političkih i religijskih razloga, Carstvo nije uvijek bilo krajnje odredište za sve muslimane. Vjerske elite - naročito iz centralne Azije, Afganistana i Kafkaza - doveli su hidžret do njegovog prirodnog zaključenja seleći i nastanjujući se u Mekku i Medinu, gdje su mnogi njihovi potomci, mada, "arabizirani", preživjeli kao različita grupa sve do danas. Suštinski je, da primijetimo, međutim, da za muslimane Centralne Azije hadž nije smatran potpunim bez zadržavanja, nekada više godina, u Istanbulu. Višestrano kulturno značenje ovog "malog hadža" zahtijeva puno istraživanje.

Migranti

Migranti su bili krajnje raznoliki u pogledu društvenog, etnojezičkog i historijskog porijekla. Krimljani su govorili svojim vlastitim turskim (tatarskim) dijalektom, kao što je to bio slučaj sa dvije do tri druge grupe sa Kafkaza, a ovaj opet dijalekt je bio podijeljen u nekoliko poddijalekata. Kafkaske grupe - Čerkezi, Abhazi i Džurdžijanci, između ostalih - koji nisu rasno niti jezički povezani sa Turcima, govorili su mnoštvom jezika. Glavnina migranata sa Balkana bili su etnički Turci i govorili su rumelijskim dijalektom, ali među balkanskim migrantima bile su široke grupe koje su govorile slavenskim jezicima, uključujući Bosance, Hercegovce, Crnogorce i Pomake. Mnogi kritski muslimani govorili su grčki, dok su Albanci govorili svojim vlastitim jezikom.

Većina njih, međutim, dijelila je dvije zajedničke osobine. Prva osobina bila je plemensko porijeklo. Kafkaski migranti u svom mjestu porijekla živjeli su pod vlašću plemenskih šefova i feudalnih gospodara. Jedino u

Dagestanu, fundamentalistički, egalitarni antiruski pokret Gazi Molla i šejha Šamila poznat kao muridizam, oformio je određeni stepen jedinstva i osjećaj muslimanskog identiteta koji je nadilazio plemenske lojalnosti i identitete. To je bilo moguće uslijed borbe protiv zajedničkog neprijatelja, Rusa. Ista vrsta plemenske pripadnosti preovladavala je također u većini seoskih područja Krima, mada je hanat njegovao određeni stepen političke svijesti, a islam bio prihvaćen mnogo ranije nego na Kafkazu. Zbog toga su različite grupe osjećale veći nivo vjerske i, u manjem obimu, političke identifikacije. Štaviše, Krimljani su posjedovali visoko razvijenu trgovačku grupu povezanu sa starim aristokratijama koja je naseljavala priobalna područja, kod njih plemenska povezanost bila je slaba, dok je među seljacima u unutrašnjosti lojalnost plemenu bila jaka. Bosanci, koji govore slavenskim jezikom, u seoskim područjima živjeli su pod vlašću svojih feudalnih gospodara, koji su se grčevito borili protiv osmanlijske centralističke politike četrdesetih godina XIX vijeka u namjeri da očuvaju autonomiju. Mnogi od ovih feudalnih gospodara su, u vrijeme kada je pokrajina osvojena 1463., prihvatili islam kao novu vjeru; ona je navodno bila bliska njihovoj izvornoj vjeri bogumilizmu, mješavini kršćanstva, paganizma i maniheizma. Radeći to oni su se nadali da očuvaju zemljišne posjede i etnički identitet. Albanci i Crnogorci su očuvali svoje stare plemenske običaje, premda su oni znatno oslabljeni tokom stoljeća pod zajedničkim uticajem islama i osmanlijske političke kulture.

Grupe koje su razvile određeni stepen političkoetničke svijesti prije njihovog prelaska na islam imale su tendenciju zadržavanja i nakon konverzije. To je posebno tačno u slučaju muslimanskih Slavena, posebno Bosanaca, koji su imali svoje vlastito kraljevstvo prije njegovog osvajanja od strane Mehmeda II. 1463. Albanci, najstariji narod regiona, koji su živjeli pod različitim vladarima i feudalnim gospodarima, također su zadržali stepen etničke svijesti. Osjećaj etničkog identiteta neturskih grupa na Balkanu bio je izražen, prije seoba, u negativnom obliku: oni su insistirali da su muslimani, ali ne i Osmanlije, mada ovaj smisao odvajanja izgleda da nije imao nikakvog političkog značaja. Bitno je da se naglasi činjenica da, izuzev u slučaju Krimljana, ni jedna od ovih grupa nije se identificirala sa vlastitom muslimanskom političkom državom prije seoba. Među Krimljanima, sjećanje na nezavisnu državu izblijedilo je tokom osmanlijske

vladavine uprkos činjenici da je njihova aristokratija i vladajuća dinastija sačuvala smisao historijskog kontinuiteta. Na taj način može se reći da se prije seoba u srce Osmanlijske države, većina ovih muslimana identificirala sa svojim plemenom ili etničkom grupom, dok je islam u principu osiguravao pravilo društvenog ponašanja i drugorazredni izvor identiteta.

Stanje u dijelovima Kafkaza bilo je, međutim, drugačije. Tu je islam bio najznačajniji izvor identiteta prije seoba - uglavnom uslijed posebnih socio-ekonomskih i političkih snaga na djelu. Izvorno, krajnje raznoliko plemensko društvo sjeveroistoka, posebno Dagestan, željelo je da sačuva tradicionalnu društvenu organizaciju, koja je varirala od demokratskih samoupravnih zajednica do feudalnog gospodstva i trgovine robljem. Muridizam koji je počeo u kasnom XVIII stoljeću, bio je u početku konzervativna snaga otpora protiv ruske okupacije, ali je ubrzo promijenio svoj ideološki sadržaj. On je postao sunijski fundamentalistički islamski pokret za društvenu pravdu koji je pozivao za osloađanje seljaka od feudalnog ropstva i uklanjanje starih, barbarskih tradicija. Transformišući se brzo u masovni narodni pokret, on je pridobio kasnije begove Kafkaza i ostale feudalne gospodare, koji su shvatili da muridi mogu bolje služiti njihovim interesima nego ruski okupatori. Muridi su bili uspješni u prevođenju mnogih animističkih plemena na islam i u izoštravanju islamske svijesti svojih sljedbenika do nivoa koji se teško može naći u drugim mjestima islamskog svijeta, posebno pod vodstvom šejh Šamila tokom perioda od 1834. do 1859. godine.

Na Kafkazu, prema tome, islam je postao oslonac za političku mobilizaciju, a militantni pokret koji je tome pomogao postao je utemeljen kao religija. U tome je bio znatno pomognut od strane nakšibendijskog tarikata (arapski, tariqa, bradstvo ili red), dominantnog sufijskog reda na Kafkazu, pošto je većina muridističkih vođa, uključujući šejh-Šamila, pripadala nakšibendijama. Ustvari kafkaski useljenici bili su u velikom obimu razlog za jačanje nakšibendijskih pokreta u Osmanlijskoj državi i Turskoj.

Za preovlađujuću većinu muslimana na Balkanu, uprkos činjenici da je većina njih živjela na granici islamskog svijeta suočena sa neprijateljskim evropskokršćanskim svijetom, islam je ostao apolitičan sve dok nisu bili izloženi iskorjenjivanju. Njihova pasivna kulturno-vjerska svijest mogla se lahko preobratiti u dinamični muslimanski identitet kada su to okolnosti

tražile; međutim, općenito, sve dok se migracija nije pojavila, islamski identitet ovih muslimana odražavao se uglavnom u nepolitički, obredima i društvenoj praksi.

Druga zajednička karakteristika koju su posjedovali migranti bila je osmanlijska politička kultura.[95] Ta kultura bila je islamska po porijeklu, ali u praksi ona je imala za cilj da formira društveni i politički poredak u skladu sa etničkom i religijskom stvarnošću cjelokupnog stanovništva Carstva. Ova kultura počela je da se razvija još od XV stoljeća, kada su sultani Mehmed II (1415-1481) i Sulejman Zakonodavac (1520-1566) položili njene temelje kroz mnoštvo kanunnama, ili edikata izdanih od strane vladara koji nisu predstavljali dio šerijata ili objavljenog islamskog zakona. Kanunname su ustvari predstavljale osmanlijski ustav. Teorijski, kanunname su trebale da budu u saglasnosti sa islamom; u praksi odstupanja prouzrokovana političkim razlozima bila su moguća. Šejhul-islam (arapski, Šajh al-Islam, vrhovni vjerski službenik na dvoru), koji je bio imenovan od strane sultana rijetko je odbijao da izda fetvu (arapski, fatwa, religijsko pravno mišljenje) kojom potvrđuje vladine odluke; na taj način i formalna saglasnost bila je postignuta. Osmanlijski sudovi i pravni sistemi bili su u isto vrijeme i islamski i "sekularni" - u smislu da su se mogli prilagoditi društvenim, ekonomskim i političkim promjenama izvan područja religije ali bez vidljivih znakova o tome. Muslimanski sudovi su bili rašireni širom države i generalno su primjenjivali pravila šerijata, koji je zajedno sa kanunnamama proizveo određeni stepen jednoobraznosti u porodičnim stvarima, ugovorima i ostalim građanskim pitanjima. To je dovelo do formiranja kolektivnog obrasca društvenog ponašanja među osmanlijskim muslimanima.

Centralni upravni sistem je takođe doprinio razvoju osmanlijske političke kulture sa svjetovnim nijansama kada su to tražili lokalni interesi. Sultanova vlast bila je dobro predstavljena i službenicima koje je imenovala centralna vlada u Istanbulu i koji su radili prema njenim instrukcijama. Područni administratori, kao što su beglerbezi i sandžakbezi, bili su imenovani

95 Termin "otomanski" kako se pojavljuje u zapadnoj i Turskoj literaturi potiče iz XIX vijeka uprkos zvaničnom državnom nazivu - Devlet-i Ali Osmani, "Visoka osmanlijska država". Tokom pet stoljeća naslov je bio patrimonijalan, a od devetnaestog vijeka zadobio je značenje teritorijalne države i cjeline građana koji su naseljavali osmanlijsku domovinu.

od strane centralne vlasti i imali su u svom raspolaganju prilično velike kontigente jeničara, koje su upotrebljavali radi održavanja autoriteta i provođenja odluke centralne vlade. Imenovanje domaćih ljudi na različite administrativne položaje i davanje određenog nivoa, de facto, upravne autonomije (kao što je to bilo u slučaju arapskih pokrajina) bilo je opće mjesto. Ali sva ova imenovanja bila su formalno sankcionisana od strane centralne vlade, iako su vrlo često u stvarnosti bili izraz lokalnih interesa i preferenci.

Većina migranata bili su iz krajeva u kojima je osmanlijska centralna vlada primjenjivala relativno jednoobrazni sudski i administrativni sistem, filozofiju države, društva, prava i obaveza.[96] To je rezultiralo političkom kulturom koja je u suštini bila svjetovna politička kultura legitimizirana kroz islam, ali - upravo uslijed toga - sposobna za adaptaciju i razvoj u nove oblike, uključujući teritorijalnu državnost. Muslimani - posebno na Balkanu, Krimu, priobalnim područjima zapadnog Kafkaza, Sjevernom Iraku i Siriji - održavali su ovu osmanlijsku političku kulturu putem sličnosti obrazaca njihovog društvenog ponašanja, i činjenice da su vodstva migrantskih grupa bila predisponirana da prihvate odluke centralne vlasti.

Uslovi koji su potakli promjenu identiteta

Prvobitna osmanlijska politika prema useljavanju bila je odvojena od ideološkog značenja, što je vidljivo iz zakonskih propisa o useljeničkim službama. Rani muslimanski muhadžiri (migranti) bivali su prihvaćani na osnovu općeg shvatanja islamske dužnosti, ali isto tako i zbog tradicionalne osmanlijske prakse da daje utočište bilo kome, muslimanu ili nemuslimanu, ko to traži.

Međutim, već od 1880. vladina politika prema useljavanju zauzuma oblik definitivne ideološke podrške muslimanima. Stara politika bila je službeno promijenjena 1887. nakon što je u kancelariji Šejhul-islama napisano

96 Veliki broj knjiga o društvenom poretku, vlasti i dužnostima podanika napisali su osmanlijski državnici i mislioci od XV stoljeća pa dalje. Među njima mogu se spomenuti, naprimjer, Tursun Bey i Kinalizade Alai'i (1510-72). Ni jedan od ovih radova nije preveden na engleski. Rad Kinalizade Ahlak-i Alai'i, preveden je na moderni turski u zbirci Tercuman, Istanbul c. 1970-. Poznata risala Kocibeya iz sedamnaestog stoljeća pripada također ovoj kategoriji radova.

pismo sultanu Abdulhamidu II u kome se iznosi da je život muslimana pod stranom upravom postao nepodnošljiv i da svakom muslimanu koji želi da živi u islamskoj zemlji treba biti dopušteno da se useli u Osmanlijsku državu. U ovoj preporuci implicitno je bila sadržana sugestija da se muslimanima koji žele useliti u Osmanlijsku državu da prioritet nad nemuslimanima useljenicima (Karpat 1981.). Ima simbolično značenje činjenica da je u isto vrijeme služba koja je imala za dužnost da nadzire useljeničke poslove bila preimenovana u Visoku islamsku useljeničku komisiju i stavljena direktno pod nadzor sultana-halife. Jedna od posljedica promjene ove politike bila je da je od 1901. godine masovno useljavanje nemuslimana u Palestinu bilo zabranjeno. Posebno Jevrejima, kojima je bilo dozvoljeno da se usele u osmanlijske zemlje, bilo je izričito zabranjeno masovno naseljavanje u Palestinu iako su to oni željeli.[97]

Reforme koje su počele sa sultanom Mahmudom II (1808-1839), ušle su u novu fazu u doba tanzimata (1839-1876), da bi konačno preuzele potpuno različit kurs nakon 1876. u doba Abdulhamida II.[98] U vrijeme vladavine Abdulhamida II (1876-1909), reforme su postale samosvjesno islamske po svome karakteru, u dobroj mjeri kao rezultat promjena do kojih su dovele seobe. Ustvari, seobe muslimana sa periferije muslimanskog svijeta prisilile su Abdulhamida II da usvoji takozvanu "islamsku politiku" i da slijedi politički kurs različit od kursa njegovih prethodnika. Ova politika, promovirana često kao osmanizam, stvarno je predstavljala novi koncept države, narodnosti, teritorije i islamskog identiteta, a imala je malo sličnosti sa klasičnim islamskim konceptima države, vlade i teritorije.[99] Činjenica da je Abdulhamidova politika izgradnje jedinstvene islamske teritorijalne države imala podršku širokog kruga uleme pokazuje da su i najortodoksniji muslimanski učenjaci spremni da prihvate promjenu

97 Vidi materijale sa konferencije "Jevreji u Osmanlijskoj Carevini", koje će objaviti Brandeis univerzitet. Vidi takođe Karpat 1985.

98 Useljeničke stvari bile su prvobitno stavljene u nadležnost Opće komisije za useljeničku administraciju (Idare-i Umumiye-i Muhacirun Komisyonu) osnovane 1860. Kasnije 1880-ih, kako je spomenuto, novom proširenom komisijom predsjedavao je sam sultan.

99 Mada je jedina zemljišna granica priznata u muslimansko - srednjovjekovnoj jurisprudenciji bila izmedu dar al-Islam i dar-al-harb, već u XV stoljeću osmanlijski mislilac Kinalizade Ala'i navodi da je "svjetski poredak" (nizam-i alem) jedno područje okruženo "zidovima države" kao dio kruga neophodnog za postojanje pravde - suštinskog sastojka svjetskog poretka. Područje između "zidova države" može se smatrati državnom teritorijom.

političkog identiteta ukoliko je ona izvedena unutar kulturnih parametara islama i primjenjena u skladu sa njegovim metodama, posebno kada je sam opstanak muslimanskog društva kao nezavisne cjeline bio u pitanju.

Migracioni proces kao katalizator promjene identiteta

Razlozi koji su doveli do seoba odigrali su glavnu ulogu u pripremanju migranata za promjenu identiteta. U osnovi, svi emigranti su se pokrenuli zbog prijetnji, otvorenih ili prikrivenih, njihovim životima i imovinom.

Loše naoružani kafkaski ustanici koji su pružili otpor ruskoj armiji bili su nemilosrdno masakrirani ili iskorijenjeni. Britanske konzularne statistike navode više od pola miliona umrlih na Kafkazu - mnogi od njih od gladi i bolesti (Pinson 1972.: 71.-85.; Voennyj Sbornik 1884.: 158-196).[100] Kafkažanima koji su ostali u svojoj domovini data je mogućnost da pređu na kršćanstvo i nasele se u lahko kontroliranim ravnicama Kubana; kasnije je od njih traženo da služe u carskoj vojsci, što je povećalo mogućnost da bi mogli biti prisiljeni da se bore protiv ostalih muslimana. Zbog svega toga mnogi su odselili u osmanlijske zemlje u periodu 1862-1865. godine.

Godine 1878. oko milion muslimana bilo je protjerano sa područja koje je danas poznato kao Bugarska i Rumunija, od strane ruske vojske i bugarskih naoružanih bandi koji su, prema izvještajima britanske ambasade, takođe ubili oko 300.000 muslimana. Rusija je željela da uspostavi nacionalnu bugarsku klijent-državu nastojeći brutalnom silom da pravoslavne kršćane učini dominantnom većinom. Muslimanski migranti izgubili su svoju zemlju, kuće pa čak i lične stvari. Vrlo mali broj njih primio je odštetu za ove gubitke, iako je u slučaju izbjeglica iz Bugarske nekima bilo dozvoljeno da se vrate i prodaju dio svoje imovine za bagatelnu cijenu. Na taj način migranti koji su pripadali višoj klasi našli su se u istoj mjeri siromašnim i lišenim kao i najskromniji članovi zajednice.

100 Ovi izvještaji nalaze se u različitim zbirkama u Public Record Office u Londonu. Kolekcije FO 78 i 424, koji se odnose na period između 1870. jesu posebno značajne. Britanska vlada je takođe objavila nekoliko izvještaja o Čerkezima. Vidi, naprimjer izvještaj podnesen Domu građana, Accounts and Papers (1864), vol. 63. Vidi takođe Karpat 1985.

Ova nasilna akcija privukla je široku pažnju novoizrastajuće štampe Osmanlijske carevine. Izvještaji kojima raspolažemo govore da je jedna od najviše diskutiranih tema među hadžijama u Mekki nakon 1860. bila sudbina muslimana u evropskim kršćanskim zemljama. Na taj način građani muslimanskih centralnih zemalja postali su svjesniji njihovog vlastitog identiteta, a to je sa svoje strane uticalo na način na koji su oni primili useljenike, slijedeći dobro utvrđenu kur'ansku obavezu o osiguranju skloništa i pomoći muhadžirima (vidi Masud, poglavle 2. ove knjige), migrantima je bio osiguran smještaj i hrana mjesecima pa čak i godinama u privatnim kućama. U mnogim krajevima lokalni muslimani pomogli su da se izgrade kuće novopridošlicama premda je bilo i neprijatnih razmirica, prouzrokovanih ratobornim stavovima čerkezkih plemena jednako kao i negativnim reakcijama prema useljenicima, ali to su bili izuzeci. Način na koji su bili primljeni od strane muslimanskog stanovništva u svojoj novoj domovini dalje je učvrstio muslimansku svijest migranata i pomogao njihovo uključivanje u društvo.

Akt masovne seobe, koji je uključio najniže kao i najviše slojeve muslimanskih zajednica, pomogao je da se poveća osjećaj muslimanske grupne solidarnosti i da se dokinu društvene barijere koje su razdvajale migrante u njihovoj prvobitnoj domovini. Ne samo da su se stavovi promijenili; konkretne promjene u njihovom ekonomskom i društvenom položaju rezultirale su takođe većom jednakošću. Vodeća pozicija tradicionalnih glavara je uzdrmana pošto ih je seoba lišila ekonomskih i političkih vlasti koje su imali u staroj hijerarhiji. Povremeno, bilo je pokušaja da se uspostavi tradicionalni socijalni sistem u novoj domovini ali, kako ćemo vidjeti kasnije, useljenička politika Osmanlijske vlade učinila je ponovno uspostavljanje migrantske strukture moći teškom ako ne i nemogućom. Za pojedince sa latentnim rukovodećim sposobnostima, seoba je u određenom obimu bila oslobađanje od sputavanja društvenih i kulturnih običaja i hijerarhije vlasti koja je preovladala u mjestu porijekla. Za pojedince sa ličnim karakteristikama koje pomažu inovacije i lahko prihvatanje društveno-političke promjene, seoba je otvorila mogućnosti samopotvrđivanja. Preovlađujuća potreba da se opstane i prilagodi novim mjestima i uslovima života tražila je posjedovanje vizije i inicijative, te su se pojedinci sa ovakvim ličnim karakteristikama podigli na poziciju vodstva.

Ovu tezu podržavaju podaci o promjenama u društvenoj strukturi i vodstvu među krimskim useljenicima koji su se naselili u Dobrudži nakon Krimskog rata 1853-1856. Na dnu društvene ljestvice ovih Krimljana bili su Nogajci, koji su zadržali plemenski oblik organizacije i vodstva i bavili se poljoprivredom na krimskom platou. Gornja klasa koja je živjela u gradovima duž krimske obale i bila bolje obrazovana, nastavila je nakon migracije da smatra Nogajce inferiornim i pokušala da monopolizira pozicije vlasti u Dobrudži. Međutim, Nogajci, koji više nisu željeli ostati stalna potklasa, žestoko su se oduprli (u znak protesta jedna njihova grupa se čak vratila u Rusiju), prisiljavajući osmanlijsku vladu da im da makar simbolično priznanje jednakosti putem dodjele medalja i plata kao što je to učinila i drugim krimskim vođama (Karpat 1984-1985). Nakon što je Dobrudža bila ustupljena Rumuniji 1878., društvene razlike između Nogajaca, Jeliboja, Keriša, i drugih krimskih grupa nestale sui svi oni su se stopili u jedistvenu muslimanskotatarsku grupu u naporu da sačuvaju muslimanski identitet. Do današnjeg dana Rumunija klasifikuje svojih 60,000 muslimana kao Turke ili Tatare.

Ako je pleme ili selo emigriralo *en masse*, a zatim bilo naseljeno u ambijent koji je geografski, kulturno, ekonomski i politički bio sličan mjestu porijekla, tada je bilo moguće da se stara društvena struktura, uključujući vodstvo, sačuva i usporava promjenu identiteta. Međutim, osmanlijska vlada preuzela je korake da ovo spriječi. Osmanlije su posjedovale dugo iskustvo naseljavanja plemena od XV do XVIII vijeka, uključujući utvrđen model razvijen sa ciljem da podrži integraciju. Plemenski savezi posebno Kafkaza, bili su podijeljeni u nekoliko grupa i naseljeni u različitim mjestima. Brojni plemenski poglavari dobili su posebne prinadležnosti koje su trebale da ih ohrabre da ne naglašavaju svoje pravo na vodstvo: neki su uključeni u vojsku u rangu oficira, dok su drugi, zajedno sa vjerskim vođama, bili ohrabreni da se nasele u gradovima. Vođe sjedilačkih i stabilnih zajednica sa Kafkaza i Balkana davali su prednost, u svakom slučaju, naseljavanju u gradovima.

Rezultat ove politike bio je da su se useljeničke elite ubrzano uključile u osmanlijsko vodstvo i tako postale dio sistema, dok su se njihovi raniji sljedbenici, oslobođeni obaveze lojalnosti i pokornosti starim vođama, mogli prilagoditi novom ambijentu na odgovarajući način. Useljeničke

elite i njihovo potomstvo igrali su glavnu ulogu ne samo u definiranju i oblikovanju nastajećeg muslimanskoosmanlijskog identiteta nego i u uspješnom podsticanju svojih bivših sljedbenika da prihvate taj novi identitet. Osim toga, novi tip vodstva koji je nastao u preseljenim zajednicama takođe je počeo igrati važnu ulogu u ovoj transformaciji s obzirom na to da je svjesno počeo da identifikuje sebe i svoje zajednice sa vrijednostima, političkim ciljevima i težnjama svoje nove domovine.

Dio starog vodstva koji se nije uspješno uključio u novu ulogu integriranih članova osmanlijskog sistema shvatio je da, uprkos najboljim naporima, u novim uslovima, nije u stanju da se održi u tradicionalnoj poziciji vlasti prema svojim sunarodnicima useljenicima. Mnogi od onih koji su u ranijim vremenima stavljali svoje interese i interese vlastite društvene grupe iznad interesa zajednice sad su postali zastupnici cjelokupne zajednice. Oni su se nadali da će, identifikujući se uskoro sa širom grupom, zadržati svoje pozicije vodstva i zadobiti uticaj u vladinim krugovima. Međutim, postalo je očigledno da su ovi raniji poglavari, sada daleko u gradskim centrima nastavili održavati stari poredak i njihove vlastite privilegije, te su ubrzo bili zamijenjeni novim vođama koji su bili u boljoj prilici da izraze potrebe i težnje naroda i da se nose sa promijenjenim geografskim i društvenom ambijentom. Prva generacija ovih novih vođa održavala je kontakte sa starim poglavarima ali druga i naredne generacije definirale su svoje pozicije i ulogu u saglasnosti sa uslovima koje su vladale u zajednici prije nego u saglasnostima sa savjetima staraca. Oni su uskoro počeli da definiraju svoj identitet u obliku novog osmanlijskomuslimanskog entiteta koji je protežirao sultan-halifa.

Panislamizam i promjene identiteta

Panislamizam, ustvari islamizam (islamcilik), u Osmanlijskoj državi može se smatrati za masovni fundamentalistički pokret koji se zalagao za društveno-političku akomodaciju u islamskoj formi.[101] To je bio, u širokom

101 Ovaj dio se zasniva na mom referatu podnijetom na konferenciji o osmanlijskim i prijeosmanlijskim studijama, Cuenca, Spain, juli 1981., i materijalu koji je dobijen iz različitih arhivskih izvora kasnije stopljenom u jednu monografiju.

obimu, uzgredni proizvod masovnih seoba u devetnaestom vijeku koje su donijele sa sobom u Osmanlijsku državu brojne i različite vjerske ideologije muslimana koji su živjeli na rubovima raspadajućeg carstva. Ovaj pokret igrao je važnu ulogu u promjeni identiteta kako novih pridošlica tako i starih stanovnika azijskih pokrajina Osmanlijske države.

Štampa iz šezdesetih i posebno sedamdesetih godina XIX vijeka izražavala je duboko nezadovoljstvo ekonomskim i političkim prilikama Osmanlijske države. Hiljade radnika u tradicionalnoj tekstilnoj industriji ostalo je nezaposleno nakon što je jeftini tekstil iz Engleske i Francuske preplavio osmanlijsko tržište nakon 1840. Nezaposlenost među zanatlijama porasla je otprilike do 70 posto. Muslimanski trgovci i sitni zemljoposjednici u provinciji, dominirani i eksploatirani od evropskih ekonomskih interesa putem lokalnih kršćanskih trgovačkih posjednika, sudjelovali su u nezadovoljstvu seljaka i radnika (Issawi 1966.; Pamuk 1987). Vlada je bila optužena da je nemoćna zaustaviti teritorijalni raspad države i zaštitu muslimanskih prava. Ove optužbe su se pojačale i proširile - uključujući sada i nezadovoljstvo širih klasa i vjerske hijerarhije - nakon poraza u ratu sa Rusijom 1877-1878. milioni obezvlašćenih muslimanskih useljenika koji su se slili sa Balkana i Kafkaza (sam Istanbul je primio oko 200.000 izbjeglica 1878) dalje su povećali opću zabrinutost. U isto vrijeme, različiti prinčevi i sultani iz Azije i Afrike, kojima je prijetila okupacija evropskih sila, pisali su sultanima Abdulazizu (1861-1876) i Abdulhamidu II, tražeći žaštitu i nudeći lojalnost zauzvrat. Ovi faktori potakli su razvoj panislamizma kao međunarodnog pokreta, koji se uprkos evropskim strahovima nije uspio ostvariti.

Islamski trend koji se pojavio izrazio se u obliku popularnih zahtjeva - kako iz redova nižeg sloja vjerskih vođa tako i laika - za islamsko jedinstvo i akciju koja bi osigurala opstanak države kao muslimanskog identiteta i poboljšanje života vjernika. Postojeća administracija je smatrana nekompetentnom i iskvarenom reformama evropskog tipa iz doba tanzimata tako da nije željela slijediti istinski islamski put. Izbjeglice su pružile punu podršku ovome pokretu u nadi da će obnovljena Osmanlijska država biti u stanju ponovo uzeti izgubljene teritorije u Evropi i da će izbjeglice biti u stanju da se vrate kućama. Ova nada ubrzo je nestala pošto je sultan Abdulhamid izričito odbio da prihvati politiku ponovnog osvajanja izgubljene teritorije.

Glavna ideja islamskog narodnofundamentalističkog pokreta bila je da osmanlijski muslimani predstavljaju millet - naciju - koja zaslužuje da posjeduje svoju vlastitu zemlju gdje će živjeti muslimanski način života pod muslimanskom vlašću (Lewis i Braude 1982). Dok se u prošlosti termin millet primjenjivao samo za nemuslimanske zajednice, sada je čak i sultan počeo da se obraća muslimanima kao "mom narodu" (benim milletim). Fundamentalisti su smatrali preostalu osmanlijsku teritoriju kao zemlju gdje se očekivanja ovoga muslimanskog naroda mogu ispuniti; teritorija se prema tome pojavila kao neminovni uslov za muslimanski opstanak. Književnici ovoga pokreta nastojali su da dokažu da je Anadolija predodređena domovina muslimanskih Turaka povezujući je sa mitskim herojima kao što je Ayub al-Ansari (koji je umro u arapskoj opsadi Konstantinopla), Mehmet II (osvajač Istanbula) i sam tadašnji sultan. Na taj način ideja multivjerske, multietničke države ujedinjene pod doktrinom "osmanizma" (kako su to zamišljali reformisti tanzimata), preokrenuta je od strane fundamentalista i postala koncept homogene muslimanske države koja se prostire na svojoj vlastitoj teritoriji - tj. "otadžbini". Premda su islamisti, posebno visoka ulema, teorijski odbijali ovaj koncept kao suprotan jedinstvu i pripadanju muslimanskom ummetu, on je prihvaćen kao osnova za očuvanje muslimanske kulture i religije.

Fundamentalistički pokret uključivao je veliki broj useljenika, među njima su bili vođe i članovi sunijskih i nesunijskih tarikata. Ovi tarikati imali su jaku popularnu osnovu, mnogi su igrali važnu ulogu u očuvanju i širenju egalističkih ideja: npr. bedreddinije u Serezu; kizilbaši u Deliormanu i Dobrudži, nakšibendije i Muridi na sjevernom Kafkazu.Traumatizirani svojim izbjegličkim iskustvom, oni su željeli saznati zbog čega ih je zadesila takva sudbina. Našli su odgovor da je to zbog nesposobnosti njihovih vođa. Ono što su oni trebali to je neiskvaren, istinski, muslimanski vođa koji će se posvetiti ostvarenju islamskih ideala.

Neki su bili spremni preduzeti i nasilne akcije protiv vlade. Godine 1878., npr., Ali Suavi, izdavač časopisa Ulum (Nauke) zajedno sa oko sto pristalica - većinom izbjeglica sa Balkana - iskrcao se na kej palate sultana Murata V u Čiraganu sa namjerom da ga dovede ponovo na prijesto, koji je u to vrijeme zaposjeo Abdulhamid II. Suavi je imao brojne veze sa dervišima ili narodnim propovjednicima. On je studirao u Evropi, bio oženjen jednom Engleskinjom i jedno vrijeme bio direktor Galatasaraja, francuske

škole ustanovljene u Istanbulu 1868. Ali, on je takođe bio poznat po svojim vazovima u džamijama protiv evropskog imperijalizma i propadanja islamskog načina života, i po tome bio istaknuti prethodnik savremenog muslimanskog fundamentalizma. On je očigledno želio smijeniti Abdulhamida zbog njegove autoritarne politike, njegove nespremnosti da pomogne muslimanskim gerilcima koji su se borili protiv Rusa i Bugara u planini Rodopi i njegove spremnosti da ustupi muslimanske zemlje nevjernicima. Mada je Suavi bio ubijen tokom akcije, njegovi sljedbenici pohapšeni, a 178.000 izbjeglica koje su živjele u Istanbulu preseljeno u Anadoliju sa očiglednom namjerom da se spriječe buduće nevolje, ovaj događaj bio je izuzetan po tome što je bio prvi pokušaj grupe civila, a ne vojne jedinice, da skine sa vlasti jednog sultana.

Useljenici su generalno ubrzali društvenu diferencijaciju u fundamentalističkom pokretu i dali mu određenu klasnu dimenziju. Nakon prisilnog masovnog iseljavanja sa Kavkaza i sa Balkana u toku kojih su i bogati i siromašni morali napustiti svoje domove, još je bilo ostalo nekoliko većih muslimanskih grupa: u sjeveroistočnom dijelu onoga što je danas Bugarska; u Dobrudži; Bosni; dijelovima Kavkaza; na Krimu. Nakon Balkanskog rata 1912 -1913., ovi muslimani su počeli takođe postepeno se iseljavati u namjeri da izbjegnu sudbinu svojih istovjernika. Nacionalne države Bugarska i Rumunija ohrabrivale su ih da to učine, dozvoljavajući im da prodaju svoja imanja i ponesu dio prihoda sa sobom u Tursku. Kao posljedica, veliki broj begova i ostalih uglednika, od kojih su mnogi imali velike zemljišne posjede, donio je znatan kapital sa sobom u Istanbul. Ovi relativno dobrostojeći useljenici kupili su imanje većinom u gradovima i postali dio osmanlijske gradske elite. Mnogi su investirali svoj kapital u trgovinu i mala industrijska preduzeća i tako proširili nastajuću gradsku preduzetničku klasu dodajući joj muslimansku dimenziju.

U novoj muslimanskoj trgovačkoj klasi bile su takođe aristokratske porodice i ulema - sa Balkana, Kavkaza i Krima - kao i vojni oficiri, od kojih su neki služili i u carskoj armiji. Neki među njima primili su evropski tip obrazovanja u svojoj prijašnjoj domovini ili su studirali na evropskim univerzitetima, ali su se pridružili islamističkom pokretu. Islam je postao, ustvari, glavni simbol identiteta i fokus političke pripadnosti. Dva primjera ilustruju ovaj navod. Muslimanski aristokrat iz Crne Gore, koji je

uživao veliku popularnost na kraljevskom dvoru i imao veliki zemljišni posjed, napustio je sve ovo i došao da živi u Istanbul na vrlo malu penziju koju mu je osigurala Osmanlijska vlada. Engleski konzul koji je izvještavao o ovom događaju u detalje, ali koji se ne mora smatrati za neprikosnoveni izvor, primijetio je da je za ovoga slavenskog aristokratu pridržavanje vjere bilo vrednije od svih bogatstava i titula.[102] Drugi primjer je slučaj generala Muse (Kondukova), Čečena, koji je postigao vrlo visoku poziciju u carskoj armiji. On je, pod izgovorom da želi da se pridruži jednoj nadzornoj komisiji došao na osmanlijsku teritoriju, gdje je ostao i preuzeo komandu nad jednim armijskim korpusom. Nakon toga se borio protiv Rusa na Kafkazu. Ima stotine sličnih primjera muslimana iz Rusije i sa Balkana koji su dali prednost da žive kao državljani muslimanske države, čak i po cijenu gubitka privilegija i pozicija.

Abdulhamidova sinteza i promjena identiteta

Prvi prioritet sultana Abdulhamida, kad je došao na prijestolje 1876., bio je da održi šest stoljeća staru dinastiju, a drugo da očuva Osmanlijsku državu i teritoriju. Njegov treći prioritet bio je da ojača islamsku vjeru na svaki način koji je neophodan da osigura uzajamni opstanak dinastije, države, i vjere.[103] Kroz niz pokušaja i korekcija "islamska politika" je postepeno razvijana.

Raspuštajući parlament i ustav 1878., Abdulhamid je nastojao ušutkati opoziciju u vrijeme kada je narodno nezadovoljstvo i podrška populističko-fundamentalističkom pokretu intenzivno rasla. Populisti-fundamentalisti

---

102 O Crnogorcima i Bosancima, vidi FO 424, vol. 72. no. 333 i vol. 89, no. 52; vidi takođe izvještaje u arhivima Turskog ministarstva vanjskih poslova, Idare, vol. 269.

103 Postoji bogata literatura na turskom i evropskim jezicima o Abdulhamidu II, od koje je većina subjektivna. Najbolji uvid u mišljenja Abdulhamida može se naći u njegovim memoarima objavljenim na francuskom i turskom. Prvi memoari koje je prvobitno pronašao Ibnu-l-Emin Mahmut Kemal u sultanovoj privatnoj zbirci u Palati Yildiz, sastoje se od kratkih bilježaka vezanih za različite slučajeve koji su iskrsli tokom njegove vladavine. Oni su objavljeni zajedno sa novopronađenim bilješkama pod naslovom Abdulhamitin'in Hatira defteri (Abdulhamidova bilježnica sjećanja). Druga serija memoara napisana je nakon što je Abdulhamid zbačen sa vlasti 1909. i, mada odbranaška po tonu, pojavljuje se kao prihvatljiv opći pregled njegovih stavova o brojnim pitanjima uključujući islamizam: Siyasi Hatiratim (Moja politička sjećanja). Peto izdanje (1987) uključuje nove dodatke koji bitno ne mijenjaju sadržaj različitih izdanja. Memoari su takođe objavljeni na francuskom jeziku.

nisu u stvari predstavljali direktni izazov prijestolju pošto su bili suviše razjedinjeni i nisu posjedovali dobro izgrađenu ideologiju i jako vodstvo. Ali, osmanlijski sultani su uvijek imali strah od popularnih tarikata Sirije i Iraka - kao što su kadirije i rufaije, koji su imali masovne sljedbenike.

Mada je Abdulhamid prihvatio iseljeničke stavove koji su prvobitno prevladavali među višim klasama - sa naglaskom na ortodoksnom islamu i ustanovljenim institucijama, i koji su se razlikovali od stavova populista-fundamentalista - francuska okupacija Tunisa 1881. i britansko zauzimanje Egipta (1882) potakli su opću promjenu mišljenja. Sada nakon 1882. vođe ortodoksnog islama počele su prihvatati borbeni, radikalni, antievropski duh koji je preovladavao među fundamentalistima. Na taj način, ideološke razlike između populističkog islamskog fundamentalizma i islamske ortodoksije viših klasa potpomognute državom znatno su smanjene. Obje struje spojile su se, u stvari, u distinktivnu svijest da su obje strane dio jedne muslimanske nacije. Sultan, postajući aktivni prvak ove konsolidirane islamske nacionalnosti na kraju je naglasio svoju ulogu halife, mada ne prije nego što je pitanje široko diskutirano u štampi a nekoliko vjerskih vođa sugerisalo mu da to učini radi muslimanskog jedinstva i opstanka.

I površni pogled na udžbenike korištene u osmanlijskim osnovnim školama nakon 1880. pokazuje da su oni bili napisani prvenstveno sa ciljem da razviju osmanlijsko-muslimanski identitet učenika. Zbog toga nije iznenađujuće da su grčkopravoslavni i ermenski patrijarsi 1897. protestvovali protiv obavezne upotrebe ovih udžbenika, koji su veličali vrijednost osmanlijske historije i glorificirali njena dostignuća. Ove kršćanske vođe željeli su da đaci uče samo historiju njihovih vlastitih etničkih grupa, ali njihovi protesti nisu imali efekta. U namjeri da razvije koncept osmanlijsko-muslimanske nacije, vlada je bila spremna koristiti sva sredstva koja su joj bila na raspolaganju - od kojih je mnoge posudila iz Evrope. Osnovne škole, koje su se u pokrajinama brzo mada ne i široko širile tokom vladavine Abdulhamida, marljivo su njegovale ideju muslimansko-osmanlijskog građanina. Bilo je očigledno da je ova politika imala za cilj da kod učenika razvije politički identitet različit od identiteta njihovih predaka.

Abdulhamid se uskoro izložio opoziciji prozapadnih intelektualaca, pa čak i nekih vjerskih dostojanstvenika, zbog svoje bojažljive vanjske politike i autokratskog stila upravljanja, pa je na kraju bio zbačen sa prijestolja

1908-1909. Ali njegova islamska politika proizvela je trajnie rezultate. Ustvari, ima simbolike u činjenici da su osnivači tajnog udruženja poznatog kao "Mladi Turci" koji su izveli revoluciju 1908. bili studenti medicine, etnički ne-Turci iz perifernih krajeva Carstva. Osnivač moderne Turske, sam Ataturk, koji je odigrao glavnu ulogu u ukidanju sultanata i hilafeta, bio je migrant iz Soluna, kao što su bili i roditelji njegova dva nasljednika na položaju predsjednika republike. Osim toga u rastu turskog nacionalizma Yusuf Akcura i Huseyinzade Ali (iz Kazana, odnosno Azerbejdžana) i drugi useljenici, igrali su ključne uloge. Zbog činjenice da je Abdulhamid uspio tokom najvećeg dijela svoje vladavine da ne bude umiješan u međunarodne ratove (izuzev kratkog ali pobjedonosnog rata 1897. protiv Grčke), bio je u stanju da se posveti promoviranju islamske politike i stapanju različitih elemenata stanovništva u jednu novu sintezu, osmanlijskomuslimansku naciju, koja je postojala na svojoj vlastitoj teritoriji i zahtijevala nepersonalni oblik lojalnosti.

Zaključak

Seobe i okolnosti koje su ih proizvele bile su katalizator promjene vjerskog i kulturnog identiteta migranata u novi dinamični politički identitet povezan sa novim konceptom muslimanske teritorijalne države. Seobe su također potakle promjene u društvenoj i profesionalnoj strukturi, demografiji, oblicima naselja, i zemljovlasničkom sistemu Osmanlijske države. Useljenici su bili dobro uključeni u muslimansko-osmanlijsko društvo – od najniže klase do elite – i postali aktivni učesnici u osmanlijskim društvenim poslovima u vrijeme kada su ustavne promjene bile izvršene, a evropski tip tržišne ekonomije usvojen.

U namjeri da postigne unutrašnju koheziju, sultan Abdulhamid II koristio je svoj položaj halife da kontroliše populistički fundamentalizam i da ga integriše sa mnogo ortodoksnijom islamskom ideologijom elite. Na kraju, ova politika je također postigla ideološko i kulturno stapanje useljenika i širokih segmenata muslimanske srednje i više klase, uključujući Arape gradskih područja Sirije i sjevernog Iraka - u relativno kohezionu političku i društvenu cjelinu kao što je nova osmanlijska muslimanska nacija.

Pojedinačni muslimanski građani postepeno su počeli identificirati se sa ovom novom cjelinom, nastalom od različitih plemena i etničkih grupa, ali posjedujući islam kao obavezujuću ideologiju i turski jezik kao jezik administracije i komunikacije. To je bila teritorijalna država, otadžbina, vatan, kojoj bi u idealnom slučaju svi muslimani dugovali vjernost i lojalnost. Opstanak i blagostanje domovine imalo je prioritet nad blagostanjem sultana. Štaviše, ideja da se određeni uslovi unutar domovine mogu unaprijediti u namjeri da se ojača nacija, a život muslimana učini boljim, zadobila je prihvatanje. Na taj način muslimani su sada gledali u vatanu ne samo područje u kome treba da se njeguju vrijednosti i pripremaju za budući svijet nego i mjesto u kome treba da se ispune ovosvjetske težnje. Ideja aktivne participacije u društvenim i političkim poslovima za koju su se zalagale nakšibendije, bila je u stvari jedan od rezultata ovog novog svjetonazora. Prihvatanje promjene i poboljšanje materijalnih uslova egzistencije - ili "modernizacije", kako je često nazvana - bila je sadržana u Abdulhamidovoj islamskoj politici. Ova nova osmanlijsko-muslimanska nacija, rezultat dijalektičkog procesa u kojemu su učestvovali različiti elementi društva, imala je unutrašnju snagu koja se žestoko opirala snagama koje će je nakon 1908. godine dezintegrirati: novi etnički nacionalizmi; antiimperijalistički nacionalizam "Mladih Turaka"; prijeteća vojna snaga Zapada. Moderna Turska naslijedila je vitalno jezgro ove države, a njena transformacija od monarhijskog režima u republiku bila je samo logični i konačni rezultat međuigre snaga koje su ranije transformirale samu tradicionalnu Osmanlijsku državu.

Lična bilješka

Brojne teme koje su spomenute u ovom radu odrazile su se takođe i u mome ličnom iskustvu kasnijeg doba - rođen sam u Dobrudži - pokrajini smještenoj između donjeg Dunava i Crnog mora - u muslimanskoturskoj zajednici koja je bila dio Osmanlijske države od XIV stoljeća pa do 1878., kada je uključena u teritoriju Rumunije. Ova zajednica, koja se dobro prilagođavala nemuslimanskom režimu očuvala je svoj islamski društveni grupni identitet. Mada se zajednica sastojala od Turaka, Tatara, Laza i

Kurda, među ostalima, etničke razlike između pripadnika ovih grupa bile su u globalu potisnute njihovom općom sviješću o sebi kao muslimanima. Međutim, postojao je iznenađujući nedostatak političke svijesti među muslimanima zajednice koja je bila više zainteresirana za očuvanje svojih kulturnih, vjerskih i društvenih običaja i tradicija nego za osiguranje posebno pravno-političkog ili ustavnog priznanja svoga vjerskog statusa.

Uglednici i vjerske vođe - efendije, kadije i muftije - nisu posjedovale muslimansku političku svijest u višem obimu nego obični članovi zajednice. Mnogi od ovih uglednika postali su značajni tokom rumunske uprave nakon 1878. kao predstavnici muslimanske zajednice. Oni su se čvrsto držali svoje muslimanske grupe (koja im je osiguravala poziciju), dok su u isto vrijeme služili rumunsku administraciju (čija je politika često bila suprotna glavnim principima njihove vjere). Pojedini pripadnici zajednice - obično mlađi ljudi sa određenim obrazovanjem, siromašni (koji su se osjećali prigušenim kao manjina sa niskim klasnim statusom), ili stara ulema (koja nije željela praviti kompromise na račun vjere) - gledali su u seobi jedini logični izlaz iz svoje teške situacije. Obrazovani članovi zajednice imali su ograničene mogućnosti za napredovanje dok su siromašni osjećali da su diskriminirani i ekonomski iskorištavani i od rumunskih službenika i od vođa svoje vlastite zajednice.

Obje grupe su gledale u Tursku kao jedinu zemlju na svijetu s kojom imaju kulturnu bliskost i historijske veze, i koja im može ponuditi nadu za društveni napredak i materijalno blagostanje. Priče o sekularizmu i antiislamskoj politici Ataturka bile su odbačene od muslimana svih klasa zbog njihovog očekivanja da se osnovni islamski identitet Turske ne može poništiti i da materijalni progres i povećano blagostanje, pripisano djelimično njegovim reformama, može da nadomjesti nedostatak vjerskog žara. Takva je bila situacija koja je preovladavala 1930. u danima moga djetinjstva u Dobrudži.

Ja sam odrastao kao musliman turske govorne grupe u zajednici koja se sastojala od muslimana različitoga etničkog porijekla i nemuslimanskih Rumuna i Bugara. Govorio sam odlično rumunski i mnogi su pretpostavljali da ću se prije ili kasnije asimilirati u kulturu dominantnije rumunske većine. Međutim, shvatio sam da mi je rano islamsko obrazovanje koje sam primio u porodici izgradilo vrijednosti koje me razlikuju i od Rumuna, a

i od vođa muslimanske zajednice koji su im služili: moj smisao odanosti porodici i prijateljima odvojio me od prvih, a osjećaj za jednakost odvojio me od drugih. U takvim okolnostima moj turski identitet zadobio je jedno novo značenje; pošto mi je ponudio rješenje za moje lične probleme, koji su nastali dodirima različitih kultura i političkih sistema. Ataturkova Turska, očišćena od vjerskog fanatizma, izgledala mi je kao raj gdje se moja želja da upišem univerzitet može ispuniti (svršenici moje škole u Rumuniji bili su lišeni ovoga prava), a moj identitet više neće biti predmet podsmijeha mojih sugrađana. Od tog trenutka pa dalje, i pored toga što sam zadržao interes za rumunsku književost i društveni život, počeo sam osjećati zadovoljstvo što sam Turčin, uz moj muslimanski identitet, te sam počeo da se identifikujem i da branim sve što je tursko. Konačno, zaključio sam da nije moguće da se živi u dva svijeta sa dvije kulture i odlučio, imajući osamnaest godina, emigrirati u moju "pravu domovinu" - da bi potom otkrio da je moj turski identitet različit od identiteta onih koji su živjeli u Turskoj.

U Tursku sam otišao četrdestih godina XX vijeka i, od samog početka, bio zaprepašćen neočekivanom razlikom u identitetu koja je odvajala moju muslimansku zajednicu Dobrudže od Turske i mene kao pojedinca (koji je dolazio iz različitog turskomuslimanskog ambijenta) od domaćih Turaka. Nisam osjetio razlike u poštovanju islamskih propisa ili nekom nedostatku islamske samosvijesti (koja je, uprkos sekularizmu, začuđujuće bila mnogo jača u Turskoj nego u Dobrudži). Nekoliko godina kasnije shvatio sam da je razlika bila dominiranje jedne posebne političkonacionalne svijesti među Turcima u Turskoj, a koja je u osnovi izvirala iz islama - uprkos različitim mišljenjima - dok je svijest muslimana Dobrudže bila svijest grupe, apolitična i pasivna. Živeći u vlastitoj državi koja je po karakteru bila muslimanska, ali i takođe nacionalna, Turci u Turskoj imali su političku svijest koja je izvodila svoju snagu iz činjenice da su se oni identificirali sa nacionalnom teritorijom. Među mojom zajednicom u Dobrudži, nasuprot, teritorijalna identifikacija bila je očigledno odsutna u muslimanskom identitetu. Moja zajednica u Dobrudži imala je samo ograničeno historijsko sjećanje, nije posjedovala svijest o svojoj teritorijalnoj dimenziji i nije imala političke aspiracije kao muslimani.

Gotovo svi useljenici iz Dobrudže koji su se uselili u Tursku, i pored toga što su se ponosno sjećali svog rodnog kraja i vrlo često izražavali iskrenu nostalgiju za njim, politički su se identificirali sa Turskom i sa onim što

Turska predstavlja. Koliko ja znam, od 45.00 do 50.00 Dobrudžana koji su se odselili u Tursku 1934-1938. samo su se dvije do tri porodice vratile u Rumuniju. U osmanlijsko doba seljenja iz Anadolije u Trakiju, odnosno Dobrudžu, bilo je opća pojava i smatrano je promjenom mjesta a ne identiteta. Ali, migranti iz 30-ih ostali su u Turskoj zbog toga što im je ona dala političku budućnost i zbog toga što je kemalistički režim započeo intenzivni program turciziranja. Ogromna većina siromašnih useljenika takođe je znala da nije dobro došla ako bi se vratila u svoju staru domovinu. Iznad svega useljenici su osjećali da njihov tradicionalni kulturni i vjerski identitet nije više u opasnosti, mada su mnogi bili svjesni da su vladini pogledi na islam 30-ih bili suštinski različiti od pogleda stanovništva. Možda zato nije iznenađujuće što sam, kada sam migrirao po drugi put iz Turske u Ameriku, došao u priliku da moje iskustvo u Dobrudži i Turskoj stavim u određenu perspektivu.

Reference

Abdulhamid - sultan (1960) Abdulhamit'in Hatira Defteri, Selek Yaynevi, Istanbul.

_______ (1987) Siyasi Hatiratim, 5th edn, Dergah Yaynlar, Istanbul.

Berje, A.B. (1982) 'Vasilenie gortzev s. Kafkaza', Russkaisstarina, vol. 36, chapter 7.

Issawi, C. (1966) The Economic History of the Middle East, University of Chicago Press, Chicago.

Karpat, K.H. (1976) The Gecekondu, Rural migration and Urbanization in Turkey, Cambridge University Press, Cambridge and New York.

_______ (1981) 'The status of the Muslims under European rule: the eviction and settlement of the Cerkes', Journal of Muslim Minority Affairs, 2, no.1, pp. 7-27.

_______ (1984-1985) 'Ottoman urbanism: the Crimean emigration of 1856-65 and the establishment of mecidiye', International Journal of Turkish Studies, 3, no.1, pp. 1-25.

_______ (1985) The Ottoman Population, 1830-1914: Demography and Social Characteristics, University of Wisconsin Press, Madison.

Lewis, B. and Braude, B., (eds) (1982) Christians and Jews in the Ottoman Empire, Holmes & Meier, New York, 2 vols.

Pamuk, S. (1987) The Ottoman Empire and European Capitalism, 1820-1913, Cambridge University Press, Cambridge and New York.

Pinson, M. (1972) 'Ottoman colonization of the Circassians in Rumili after the Crimean war', Etudes Balkaniques, 3, pp, 71-85..

Autor: Kemal H. Karpat, profesor osmanjske historije na Univerzitu Wisconsin, Madison (USA)

Naslov originala: "The Hijra from Russia and the Balkans: the Process of self-definition in the Late Ottoman State".

Izvor: Muslim Travellers: Pilgrimage, Migration and Religious Imagination, ed. Dale F. Erekelman and James Piscatori (London: Routledge, 1990), 131-152.
Prijevod: Fikret Karčić

GRAĐANSKA PRAVA MUSLIMANA BALKANA[104*]

Kemal H. KARPAT

Historijska osnova[105]

Muslimani Balkana su prva i možda jedina islamska grupa koja je formalno dobila status manjine putem međunarodnih ugovora i koja je kao takva živjela pod neislamskom vlašću. Njihova promjena statusa - od grupe povezane sa vladajućim autoritetima do manjine - našla je izraz u Berlinskom ugovoru iz 1878. Muslimani Balkana nisu jedini koji su došli pod vlast nemuslimana. Krim i Budžak pali su pod rusku upravu 1783. odnosno 1812. Međutim, muslimani iz ovih krajeva nisu nikada bili priznati kao manjina, niti su im bila data manjinska prava. Ustvari, Nogajci i Turci Budžaka bili su izgnani 1812., dok su Krimljani protjerani u centralnu Aziju 1944. (Ovi posljednji trenutno nastoje da se vrate u svoju domovinu.) I dok historija i status Krima i Budžaka posjeduje svoje vlastite specifičnosti, Balkan se razvijao u vrlo bliskoj vezi sa Osmanlijskom državom i kasnije sa Turskom Republikom. U stvari, Turska je igrala i nastojala igrati glavnu ulogu u davanju identiteta muslimanima Balkana. Ovo stanje stvari, sa malo paralela u historiji, proizvelo je brojne političke posljedice.

104 * Ovaj rad napisan je prije izbijanja rata u Bosni.

105 Za historijsku osnovu i ekstenzivnu bibliografiju vidi Aleksander Popović, L'Islam Balkanique, Les Musulmans du Sud-est Europeen dans la Periode post-Ottoman, Berlin 1986.; Richard V. Weeks, Muslim Peoples, A World Ethnographic Survey, Westport, CT 1978.; William G. Lockwood, European Moslems, Economy and Ethnicity in Western Bosnia, New York 1975.; Bernard Lewis and B. Broudie (eds.), Christians and Muslims in the Ottoman Empire, 2 vols., New York 1982.; Peter Supar, Southeastern Europe under Ottoman Rule, 1354/1804., Seattle-London 1977.; Pedro Ramet (ed.), Religion and Nationalism in Soviet and East European Politics, London 1989.

Nijedna od velikih muslimanskih država niti njihovih nasljednika nije igrala ulogu slično Turskoj u zaštiti svojih ranijih podanika stoljeće i više nakon prekidanja međusobnih pravnih i političkih veza. Međutim, uprkos ovoj zaštiti muslimani na Balkanu, kulturno, politički i ekonomski suočili su se sa daleko gorom situacijom negoli muslimani pod engleskom ili francuskom vladavinom, ili, pak, pod vlašću neke države sa evropskom orijentacijom. Svi muslimani Balkana i oni koji su živjeli sjeverno od Dunava u Mađarskoj, Vlaškoj i Moldaviji sve do XIX vijeka, smatrali su se osmanlijskim podanicima, bez obzira na svoje etničko ili jezičko porijeklo. I pored toga što muslimani Balkana pripadaju trima velikim i nekoliko manjih jezičkih i etničkih grupa, politički su smatrani jedinstvenom muslimanskom nacijom.[106] Nakon prve polovine XIX vijeka osmanlijska vlada počela je da klasifikuje balkanske hrišćane prema njihovom etničkom ili jezičkom porijeklu, ali u pogledu muslimana ona je nastavila posmatrati ih kao jedinstvenu kulturnu grupu.[107] Ovaj princip očuvan je i u XX vijeku kako od strane Mladih Turaka tako i Republike Turske, uprkos turskom nacionalnom karakteru koje je država preuzela.

Ovakva situacija sadržavala je očigledni paradoks. Rane republikanske vlade u Turskoj proglasile su se sekularnim i nacionalnim i dale prednost svemu što je tursko. I pored toga, one se nisu ustručavale da prime u Tursku mnoštvo muslimana sa Balkana različitoga etničkog porijekla i jezika, među kojima mnogi čak nikada nisu govorili turski. Objašnjenje ovoga paradoksa ne može se naći u potrebi Turske za dodatnim stanovništvom kao što je to bio slučaj 1920. i tridesetih kada je oko 40% anadolskog stanovništva u dobi između 18 i 40 godina nestalo 1911-1922. u ratovima na različitim frontovima ili građanskim sukobima u istočnoj Anadoliji. Objašnjenje prije leži u činjenici da uprkos tome što su republikanske vođe odbacili turske sultane i osmanlijsku prošlost, Turska je morala da se

106 Kemal H. Karpat, "The Ottoman Ethnic and Confessional Legacy in the Middle East," in M. J. Esman and I. Rabinovich (eds.), Ethnicity, Pluralism and the State in the Middle East, Ithaca, NY 1988., pp. 35.-54.

107 Na Balkanu muslimani se u isto vrijeme pojavljuju i kao nacionalna i kao religijska manjina, što je svojstveno i Jevrejima. Ustvari, na Balkanu je nemoguće definirati nacionalnost osobe bez njegove/njene →vjere. Termin Bosanski Musliman danas označava i nacionalnu i religijsku pripadnost. Termin "Hrvatski musliman" ili "Srpski musliman", dat od strane Hrvata i Srba Bosanskim Muslimanima, nema značaja za ove posljednje, zato što oni ne prihvataju takav termin, izuzev u slučaju iznuđenog oportunizma.

povinuje historijskim i kulturnim snagama izvan njene kontrole i da djeluje kao jedini nasljednik Osmanlijske države, uprkos stavu njenih vođa.

Republikanske vlade u Turskoj smatrale su ranije osmanlijsko-muslimanske podanike i njihove potomke na Balkanu kao potpuno ovlaštene da se nasele u Tursku i uživaju potpuna prava domaćih Turaka. Balkanski muslimanski useljenici bili su povremeno diskriminirani bilo od strane fašista, koji su dovodili u pitanje njihovu tursku rasnu čistoću, šta god to značilo, ili od konzervativaca koji su vrlo često odsustvo vjerskog fanatizma među muslimanima Balkana i slobodu koje su uživale balkanske muslimanke smatrali kao odstupanje od religije. Ovo ponašanje bilo je većinom izuzetak, a ne pravilo.

Liberalna imigraciona politika turskih vlada prema muslimanima sa Balkana ponekad je ohrabrivala brojne nacionalističke vlade na poluostrvu da koriste prikrivena sredstva ili većinom silu da se oslobode svojih muslimanskih građana. Izgleda da su se balkanske države pobojavale turske političke pobune uprkos umirujućim mjerama turske države. Činjenica da sve doskora Turska nije uspjela odbraniti temeljna prava i slobode muslimana Balkana iz straha da ne bi bila optužena za "iredentizam i neoosmanizam" (termin skovan od strane Grka nakon iskrcavanja turskih trupa na Kipru 1974). Ovaj pasivan stav ohrabrio je mnoge balkanske vlade da maltretiraju svoje muslimane, posebno etničke Turke, i pored toga što su prava žrtava bila zagarantirana različitim međunarodnim ugovorima.

Historija pokazuje da su Turci bili blisko povezani sa sudbinom islama i muslimana na Balkanu. I pored toga što su nakon Drugog svjetskog rata neki neturski narodi, posebno Arapi, pokazali iznenadni interes za muslimane Balkana, njihova sudbina izgleda da se okreće oko Turske i Turaka.

Prvi muslimanski naseljenici na Balkanu bili su turskoga porijekla. Prva značajna muslimanska grupa stigla je na Balkan u XIII vijeku, iako su neke manje grupe mogli doći još i u X ili XI vijeku. Naseljenici iz XIII vijeka bili su sljedbenici Izzedina Keykausa i Saltuk Babe, njegovog saveznika. Nakon što se Keykaus bezuspješno pobunio protiv Mongola oko 1261-1262., on i Turkmeni na čelu sa Saltukom našli su utočište u Bizantskoj carevini i naselili se uzduž obale Crnog mora u području koje se proteže između Varne do Babadaga u Dobrudži.[108] Neki Keykauzovi ljudi (prema nekim hronikama Saltukovo

108 O ovom pitanju vidi Kemal Karpat, "Gagauzlarin Tarihi Mensei Uzerine ve Folklorundan Parcalar" in First International Congress of Folklore, Ankara 1975, pp. 163ff. (Turkish).

pleme imalo je 12.000 čadora, ili šatora) otišli su na Krim, ali su se oko 1280. vratili u Dobrudžu. Nekoliko godina kasnije, oni koji su se naselili okolo Varne postali su hrišćani, ali su sačuvali svoj čisti anadolski oguz-dijalekt.

Oni koji su se naselili sjevernoistočno u Bugarskoj i sjevernoj Dobrudži ostali su muslimani. Saltuk Babino turbe u gradu Babadag bilo je stoljećima mjesto zijareta muslimana, posjećivano od strane osmanlijskih sultana kad su išli ili se vraćali sa vojnih pohoda na Budžak, Moldaviju i Poljsku.

Najveće i najdugovječnije muslimansko naseljavanje na Balkanu odigralo se početkom druge polovine XIV vijeka, gotovo neposredno nakon osvajanja tri bugarske kneževine, čije se stanovništvo svelo na beznačajan broj usljed unutrašnjih dinastijskih sukoba. Današnja Bugarska postala je najveće područje turskog naseljavanja, a nakon nje Trakija i Makedonija. Opis ovih osmanlijskih turskomuslimanskih naselja sačuvan je do najmanjih detalja.[109] Poznato je da su neka od ovih naselja bila izravno mjesta izgnanstva za neposlušna plemena, ali je većina bila rezultat privilegija koje su ponuđene budućim naseljenicima od strane vjerskih ustanova kao što su vakufi, tekije, zavije i imareti.[110] Mističke sufijske vođe (derviši kolonisti) takođe su igrali vodeću ulogu u naseljavanju.

Apsolutno da nema nikakve sumnje u pogledu turskog porijekla ili islamske vjere ovih ranih naseljenika. Neki su takođe bili sa Krima: Akta grupa naselila se oko Filibe (Plovdiva) oko 1398. nakon što je bila pobijeđena u borbi za vlast na poluostrvu.

Druga najveća grupa muslimana na Balkanu sastoji se od onih koji su prešli u islam, većinom Bošnjaka i Albanaca. Oni su dobrovoljno i masovno

109 Ilhan Sahin et al., "Turkish Settlements in Rumelia (Bulgaria) in the 15th and 16th Centuries: Town and Village Population," in Kemal H. Karpat (ed.), The Turks of Bulgaria, Istanbul 1990, pp. 22ff.

110 Prvo masovno naseljavanje desilo se 1357. i bilo je slijeđeno ostalima. Yoruk (nomadsko pleme koje je po naseljavanju postalo poznato kao Turkmeni) iz Menemena bilo je došlo u Filibe (Philippopolis, današnji Plovdiv) kao što su Isfendiaroglu (iz Kastamonua i Sinopa). Defteri pokazuju da je početkom XVI vijeka stanovništvo u Sofiji, Filibe, Eski Zagra, etc. bilo 80-90 posto muslimansko. Godine 1570. muslimansko stanovništvo u području Šumna - Silistre - Razgrada povećalo se 300 posto, većinom uslijed migracije stanovništva. Znatan broj migranata je bio gradsko stanovništvo Anadolije i bavio se različitim zanatima i trgovinom. Prema osmanlijskom populacionom pregledu, okolina Silistre bila je naseljena sa 12.000 muslimana zajedno sa 5.000 Yoruka i 3-4 hiljade nemuslimana. Nazivi sela pa čak i gradskih naselja bili su ili anadolskog porijekla ili većinom izvedeni iz imena derviša (Umar Faki Hadži Sali, etc.) koji su bili na čelu zajednice. Sličan je izgled muslimanskih naselja uzduž egejske obale i u Makedoniji. Naseljavanje sjeverno od rijeke Save i južno od Janjine u Grčkoj bilo je rijetko.

primili islam u XV vijeku nakon što je Mehmed II godine 1451-1481. čvrsto ustanovio osmanlijsku vlast u Bosni i Albaniji i ponudio vođama određene privilegije kao što je očuvanje njihovih imanja. Konverzija Albanaca išla je sporije nakon što se Iskender-beg (Aleksander Castriotis) javno odrekao nove vjere i sa papinom pomoći borio protiv Osmanlija do svoje smrti 1467. Prelazak na islam Bošnjaka odigralo se oko 1463. nakon što je Mehmed porazio posljednjega domaćeg kralja. Ostale manje grupe koje su prešle na islam uključivale su Grke sa Moreje (Peloponez), Krete i Tesalije, te manje grupe Vlaha, Srba, Bugara (Pomaka) i Cigana.

Ogromna većina onih koji su prešli u islam sačuvala je svoj maternji jezik, posebno u selima i manjim gradovima. Jezičko turciziranje desilo se jedino među obrazovanim slojem, tj. među onima koji su se pridružili osmanlijskoj birokratiji i vjerskim institucijama ili naselili u gradovima ili selima sa pretežno turskim stanovništvom. Balkanski muslimani zauzimali su važna mjesta u osmanlijskoj birokratiji i institucijama, vjerovatno u mnogo većem procentu nego što bi to njihov broj zahtjevao. Naprimjer, dva najpoznatija vezira u osmanlijskoj historiji, Mehmet Sokollu i Mehmet Koprulu, bili su srpskoga, odnosno albanskoga porijekla. Etnička svijest i znanje maternjeg jezika bili su opće rašireni među neturcima koji su se borili u osmanlijskoj vojsci ili radili u Istanbulu. Vođa prve osmanlijske gradske pobune iz 1730., Patrona Halil, bio je Bošnjak koji je zadobio široku podršku svojih zemljaka koji su radili u Istanbulu. Nakon pobune, njegove brojne pristalice pobjegle su nazad u Bosnu, gdje su na kraju bili uhvaćeni nakon znatnih teškoća.

Islam je naišao na relativno široko prihvatanje na Balkanu ne samo zato što je bio religija vladara, nego takođe i zbog ideoloških i društvenih razloga. Surevnjivost između Rimskokatoličke crkve i pravoslavne Bizantije za dominaciju nad Balkanom nije ostavila druge alternative za neke etničko-vjerske grupe kao što su bogumili, nego da traže utočište u islamu koji im je dozvoljavao da očuvaju svoj kulturni identitet. Sufijski redovi raširili su se na Balkanu zbog svojih širokih humanističkih i liberalnih religijskih stavova koji su dozvoljavali novim konvertitima da praktikuju svoje stare običaje i rituale. Tarikati kao što su halveti, nakšibendi, mevlevi, uključivali su gotovo cjelokupno balkansko, seosko i gradsko muslimansko stanovništvo.

Bliska veza muslimana sa Balkana sa osmanlijskom vladom i državom bila je na prvom mjestu rezultat jedinstvene osmanlijske političke kulture koja je nastala na Balkanu i oblikovala ličnost muslimana i njihov identitet. Ova kultura bila je spoj religijskih i političkih vjerovanja i prakse koji su se prilagođavali plemenskoj i etničkoj strukturi vjernika potiskujući je u isto vrijeme. Neophodno je zadržati se na činjenici da je Osmanlijska država prvo ustanovljena u zapadnom dijelu Anadolije, da bi zatim rasla i postala svjetska sila na Balkanu krajem XIV vijeka prije nego što se raširila na istočnu Anadoliju i Bliski istok u ranom XVI vijeku. Zbog toga je bilo prirodno za balkanske muslimane da smatraju Osmanlijsku državu kao "svoju vlastitu" državu, a ne kao stranog osvajača kao što su to činili neki hrišćani. Na taj način sredinom XIX vijeka izraz "Turčin" i "musliman" na Balkanu su postali sinonimi. Nije bilo neuobičajeno za srpskoga ili hrvatskoga hrišćanina da zove bosanskog muslimana Turčinom, premda je ovaj dijelio isto etničko porijeklo, jezik i književnost sa hrišćaninom. Ova prirodna konfuzija nije uopće bila konfuzija, pošto je u odnosima hrišćana i muslimana religija postala sinonim za nacionalnost. Međutim, među hrišćanima etnička pripadnost i religija već su počeli da se razlikuju.

Ukratko, muslimani Balkana smatrali su se organskim dijelom Osmanlijske države. Izraz Rumeli (Rumelijski Turčin) imao je samo geografsku konotaciju sve do Balkanskog rata 1912. kada je počeo da poprima određeni kulturni i politički značaj. Na taj način muslimani Balkana, bilo Turci bilo oni koji su prešli na islam, postali su integralni dio osmanlijsko-muslimanskog milleta ili nacije mada ona kao takva formalno nije postojala.

Zadobijanje manjinskog statusa

Promjena u političkom i pravnom statusu muslimana Balkana bila je direktno posljedica vojnih i političkih promjena u centralnoj i jugoistočnoj Evropi. Ova promjena bila je direktno povezana, prvo, sa gubitkom osmanlijskih teritorija koje su kasnije pripale Habsburškoj carevini (nešto manje Rusiji) i sa usponom balkanskih nacionalnih država tokom XIX vijeka. Mogu se razlikovati dvije različite faze u promjeni statusa muslimana Balkana. Prva faza počela je nakon osmanlijskog poraza kod Beča

1693. i trajala je sa usponima i padovima do 1877. Druga faza počela je sa osmanlijsko-ruskim ratom 1877-1878. i Sanstefanskim i Berlinskim ugovorom iz 1878. Balkanski ratovi 1912-1913. okončali su proces koji je počeo 1877. eliminirajući osmanlijske vojne i političke posjede na većem dijelu Balkanskog poluostrva i transformirajući muslimane od dominantne grupe povezane sa vladajućim autoritetima u manjinu kojom će vladati raniji sultanovi hrišćanski podanici. Glavni akter novih balkanskih političkih događaja bila je Rusija, čiji je glavni cilj bio eliminirati osmanlijsko prisustvo na ovom području i zamijeniti ga svojim štićenicima. Ona je željela prvo kreirati jednu satelitsku državu tj. Bugarsku, koja bi bila korištena da protežira ruske interese u regionu. Ona je takođe željela da oslabi osmanlijsku vojnu i ekonomsku moć i na taj način onemogući potencijalnu osmanlijsku podršku muslimanima Krima, Kavkaza i novoosvojenih područja u centralnoj Aziji. Historija muslimana Balkana kao grupe pod upravom stranih nemuslimanskih sila (koje su tvrdile da imaju historijsko pravo na to područje) počela je 1877-1878.

Nakon 1878., većina balkanskih provincija Osmanlijske države postale su nezavisne.[111] (Grčka je zadobila nezavisnost 1830., njene sjeverne granice u to doba bile su blizu Atine. Godine 1881. Grčka je dobila Tesaliju). Srbija, koja je bila autonomna još od 1815., zadobila je punu nezavisnost zajedno sa Rumunijom i Crnom Gorom. Bugarska, takođe, zadobila je punu autonomiju, a 1885. anektirala je istočnu Rumeliju, koja je bila pod osmanlijskom upravom. (Bugarska je kasnije okupirala devet osmanlijskih okruga u području Rodopa gdje su muslimani bili većina od oko 92% ukupnog stanovništva,[112] na taj način dalje povećavajući broj muslimana u Bugarskoj). Bosna i Hercegovina bila je okupirana od strane Austro-Ugarske. Osmanlijska država zadržala je Makedoniju i Trakiju, gdje su muslimani predstavljali blagu većinu. Konačna podjela ovih teritorija naseljenih muslimanima, uključujući i Kosovo, dogodila se tokom rata 1912-1913.; Makedonija i Trakija podijeljene su između Srbije, Bugarske i Grčke; Crna Gora se proširila

111 W. N. Medlicott, The Congress of Berlin and After, London 1938.; Richard Millman (ed.), Britain and the Eastern Question 1875-1878, London 1979.. Za studiranje balkanskog nacionalizma iz osmanlijsko-turske perspektive, vidi Kemal H. Karpat, "The Balkan National States and Nationalism: Image and Reality," Quaderni Storici 84 (decembar 1993): 679-718 (italijanski).

112 Bilal N. Simsir, "Turkish Minority in Bulgaria," u Karpat (ed.), Turks in Bulgaria, p. 161.

tako da se graničila sa Srbijom, dok je Rumunija okupirala južnu Dobrudžu, gdje su muslimani bili većina. Tokom perioda 1877-1914. široki slojevi muslimanskog stanovništva bili su pokrenuti iz svojih domova i prisiljeni da se sele u Tursku. U manjem obimu, ovaj proces nastavlja se do danas.

Promjena muslimanskog statusa u centralnom dijelu Balkana od većine u manjinu pod vlašću novouspostavljenih država nije se odigrala bez otpora. Izučavanje ovih pokreta otpora otkrit će manje poznatu činjenicu u balkanskoj historiji, da je 1878-1879. došlo do pobune u planinama Rodopi koja je ugašena tek nakon što je sultan lično zatražio od pobunjenika da polože oružje. Muslimanski pokret za nezavisnost Trakije, koji je počeo 1911., ustanovio je vlast i kontrolu na znatnoj teritoriji sve do ranih dvadesetih godina XX vijeka. Narodni pokret otpora u Bosni pod vodstvom vjerskih vođa odgodio je austrijsku okupaciju ove zemlje za tri mjeseca.[113] Pokret otpora u Albaniji (povezan sa bosanskim otporom) poznat kao Prizrenska liga na kraju je uspio u formiranju nezavisne Albanije 1912., u većoj mjeri radi sprječavanja Beograda da okupira ova područja, gdje je broj Srba bio manji od 10%. (Region Kosovo, okupiran od strane Srbije, uprkos svim mogućim naporima Beograda, i dalje je imao albansku muslimansku većinu od 90% sredinom 1991). Prava i slobode muslimana pod vlašću novih balkanskih vlada bila su određena Berlinskim ugovorom (1878.) u egzaktnim izrazima koji su ponovljeni svaki put nakon što su granice određene balkanske države definirane. Odgovarajući paragraf preuzet iz dijela koji se tiče Bugarske glasi:

Razlika u vjeri i konfesiji ne može biti upotrebljena ni protiv koga kao razlog za isključenje ili onemogućenje u vršenju građanskih i političkih prava, u pristupu javnom zaposlenju, službama i častima ili u vršenju različitih profesija i zanimanja na bilo kojem području. Sloboda vjerovanja i otvorenog prakticiranja svih religija pripada svim stanovnicima Bugarske, kao i strancima i nikakve prepreke neće biti stavljene za hijerarhijske organizacije različitih zajednica ili odnose sa njihovim duhovnim vođama (član 5).

Član 27 odnosio se na Crnu Goru, član 35 na Srbiju i član 44 na Rumuniju. Međutim, nije bilo odredaba u pogledu religijskih prava naroda

113 Kemal H. Karpat, "Ottoman Attitudes Towards the Resistance of Bosnia and Herzegovina to Austrian Occupation in 1878," u Posebna izdanja, Sarajevo 1979., pp. 147-73; i Abdurrahim Dede, Balkanlarda Turk Istiklal Hareketleri, Istanbul 1978. (Turski).

Bosne i Hercegovine koju je okupirala Austrija, mada su detalji kasnije diskutirani sa Portom. Muslimani u ovim provincijama uživali su široke religijske slobode, koje su bile u oštroj suprotnosti sa ograničenjima koje su nametali Srbi i Bugari.[114]

Berlinski ugovor nije sadržavao nikakve odredbe koje se tiču prava muslimana u provincijama Kars, Ardokan i Batum, koje su predate Rusima. Član 12, baveći se Bugarskom, odredio je ustanovljenje jedne tursko-bugarske komisije da "regulira u toku od dvije godine sva pitanja koja se tiču prenosa, korištenja i upotrebe za račun Porte državnih imanja, religijskih zadužbina (vacoufs) kao i pitanja koja se odnose na interese privatnih pojedinaca koji su u to uključeni". Ova odredba, koja se u osnovi bavila ekonomskom bazom muslimanske kulture, bila je od temeljnog historijskog značaja. Izvještaji Nihad-paše, koji je bio imenovani osmanlijski predstavnik u komisiji za reguliranje imovinskih pitanja, govore da Bugari, slično Srbima i Crnogorcima, nisu obratili puno pažnje njihovim ugovornim obavezama. Muslimani u ove tri zemlje bili su podvrgnuti diskriminaciji i pritiscima koji su ih prisilili da u velikom broju isele u Tursku.[115]

Jedini relativni izuzetak bila je Rumunija, koja je u rat 1877. ušla pod ruskim pritiskom, ali je izgubila provincije u južnoj Besarabiji i predložila Porti antiruski savez. U zamjenu za južnu Besarabiju Rumunija je dobila veći dio Dobrudže, gdje su Rumuni ostali kao manjina sve do 1920. (Rumunija nije nikada polagala pravo na Dobrudžu, ali ju je prihvatila kao kompenzaciju za gubitak Besarabije, koju su Rumuni smatrali kao sastavni dio njihove zemlje).[116] Značajno je da se rumunski kralj Carol I Hohenzollern obratio stanovnicima Dobrudže slijedećim riječima: "Velike evropske sile putem Berlinskog ugovora ujedinile su vašu zemlju sa Rumunijom. Mi ne ulazimo u vašu zemlju, čije je granice odredila Evropa, kao osvajači." On je produžio govoreći da je to vrsta nagrade za Rumuniju zbog toga što je oslobodila desnu obalu Dunava. Zatim je obećao muslimanima puno poštovanje njihove vjere i porodica slično pravima koja su data hrišćanima i zakleo se

114 Vidi Robert J. Donia, Islam Under the Duble Eagle. The Muslims of Bosnia and Herzegovina 1878-1914, Boulder, CO 1981.

115 O migraciji i broju stanovnika vidi Kemal H. Karpat, The Ottoman Population, 1830-1914, vol. 1, Madison, WI 1985.

116 Charles i Barbara Jelavich, The Establishment of the Balkan National States 1804-1920, Seattle-London 1977.

da daje muftiji puna ovlaštenja da se bavi muslimanskim vjerskim i kulturnim poslovima. Doista, kasnije su imenovane muftije i kadije da se brinu o muslimanskim poslovima, a u Babadagu je otvorena medresa sa ciljem da priprema muslimanske učitelje i imame. U određenom obimu Rumunija je izvršila svoje obećanje i pridržavala se odredaba Berlinskog ugovora, ali su Bugarska, Srbija, Crna Gora i Grčka sistematski kršile odredbe ovog ugovora u pogledu muslimanskih prava i sloboda. Status muslimana u Bugarskoj postao je predmet nekoliko ugovora između turske i bugarske vlade: izraz "musliman" zamijenjen je izrazom "Turčin".[117] Jedna konvencija i protokol potpisan između osmanlijske i bugarske vlade 1909. obećali su Turcima sva građanska i vjerska prava koja su bila zagarantirana drugim etničkim grupama i Bugarima. Jedan drugi ugovor, potpisan u septembru 1913., potvrdio je prava muslimana, jurisdikciju i odgovornost muftija. Nejski (Neull) ugovor (u kojemu Turska nije bila potpisnica) uključio je niz odredaba koje se tiču prava manjina. Mnogo detaljniji i temeljitiji ugovor potpisan je 1925. godine i on je još na snazi. On je ponovo definirao sva prava i slobode zagarantirane ranijim ugovorima i dodao neka nova. Konačno, 1968. godine potpisan je novi ugovor koji je regulirao iseljavanje muslimana iz Bugarske u Tursku. Slični ugovori potpisani su sa Rumunijom i Jugoslavijom. Učinak ovih ugovora na zaštitu muslimanskih prava bio je ograničen.

Militantne nacionalističke balkanske elite, poredeći njihov niski standard života sa standardom u zapadnoj Evropi, prebacivale su svoju zaostalost na "Turke" i njihovih "500 godina tlačenja". Te elite danas gledaju multietničku i multireligijsku Osmanlijsku državu kao na "nacionalnu tursku državu" i od nje čine žrtvenog jarca za sve svoje nacionalne frustracije i gubitak iluzija. Religijske razlike postale su osnova balkanskog nacionalizma. Dok su u prošlosti hrišćani u sultanu vidjeli milostivog, pravednog i nepristrasnog gospodara, sada ga njihove vođe pokazuju kao korumpiranog, netolerantnog, tlačiteljskog i okrutnog muslimanskog despota koji je upotrebljavao svoje istomišljenike da ugnjetavaju hrišćane. Niko se ne pita kako su sve balkanske etničke grupe uspjele preživjeti 500 godina pod takvom netolerantnom vlašću. U očima Bugara, Grka i Srba. (Rumunija, koja je dugovala

117 O Bugarskoj, vidi Richard J. Crampton, Bulgaria, 1878-1918, A History, New York 1983., i Kemal H. Karpat (ed.), The Turks of Bulgaria, the History, Culture and Political Fate of a Minority, Istanbul 1990.

svoju državnu egzistenciju osmanlijskoj zaštiti protiv Poljske i Rusije, bila je manje glasna). Balkanski muslimani postali su saučesnici turske "tiranije" i "nepravde". Za nove vladare Bugarske, Srbije i Grčke bilo je uobičajeno da zovu Turke "uljezima", "stranim osvajačima" i drugim različitim imenima sve u namjeri da opravdaju vlastito ugnjetavanje svojih muslimanskih manjina, koje su oni sada smatrali da su bili instrumenat u rukama Turaka.

Muslimani Balkana odgovorili su na promjenu u svom statusu i na ugnjetačku psihološku atmosferu, bilo putem iseljavanja u Tursku bilo prilagođavajući se novim uslovima. Službene osmanlijske statistike pokazuju da je veliki broj muslimana iz Bugarske, Bosne i Hercegovine, Grčke i Srbije (u ovoj posljednjoj muslimanska zajednica je bila mala zbog ranijih iseljavanja) iselilo se i nastanilo u Osmanlijskoj državi. Ukupno 1,5 miliona iseljenika napustilo je Balkan 1878-1918., prema službenim osmanlijskim statistikama koje ne uključuju veliki broj ljudi koji su ilegalno prešli osmanlijske i turske granice.[118]

Brojnost i geografska distribucija muslimana Balkana

Juna 1991. godine bilo je oko 10-11 miliona muslimana Balkana, što je oko 18% ukupnog broja stanovništva ovog poluostrva. Oni su bili koncentrirani u Albaniji, gdje čine oko 70% stanovništva od ukupne populacije koja broji 3,6 miliona. Albanski muslimani nisu uključeni u ovu studiju zato što su nakon formiranja Albanije kao nezavisne države 1912. muslimani uvijek bili većina u ovoj zemlji. Iako je 1967. Enver Hodža proglasio Albaniju za ateističku državu i zabranio muslimanima i hrišćanima vjersku praksu, glavni dio stanovništva ostao je muslimanski u kulturnom smislu.

Najveća koncentracija muslimana, oko 4,5 miliona, bila je u Jugoslaviji. U Bosni i Hercegovini su činili 44% stanovništva ili 1,8 miliona osoba, dok je u pokrajini Kosovo njihov broj dosegao 1,7 miliona ili 89% ukupnog stanovništva pokrajine. Muslimanske grupe mogle su se takođe naći u Makedoniji, gdje je etnička turska populacija spala na samo 100.000 od ranijeg većinskog statusa koji je imala 1913., i u Sandžaku gdje je broj muslimana iznosio oko 250.000 duša. Osim toga, male muslimanske enklave takođe su se nalazile u

118 Karpat, The Ottoman Population, ch. 4.

Crnoj Gori i Hrvatskoj, od kojih su većinu činili mali privrednici i iseljenici iz Bosne i Makedonije. Ukupan broj muslimana u ovim posljednjim spomenutim krajevima, uključujući Makedoniju, bio je nešto više od jednog miliona.

Druga najveća koncentracija muslimana na Balkanu nalazi se u Bugarskoj - između 1,4 do 3 miliona. Službene bugarske statistike nakon Drugoga svjetskog rata koristile su jezik a ne religiju kao klasifikacioni kriterij, većinom u namjeri da minimiziraju pitanje manjina gdje su se Turci pojavljivali kao etnička manjina od oko 650.000 stanovnika. Uz veliko umanjivanje broja Turaka, službene statistike su ignorirale Pomake (muslimane koji govore slavenskim jezikom) i Cigane. Nakon promjene režima, jedan bugarski službeni predstavnik ustvrdio je da u Bugarskoj ima 1,3 miliona muslimana, što je dvostruko više od broja koje su vlasti ranije davale. Neki stručnjaci procjenjuju broj muslimana u Bugarskoj na oko dva do tri miliona, ili blizu 30% ukupnog stanovništva, što može biti pretjerivanje. U svakom slučaju jedna činjenica je izvjesna: muslimani u Jugoslaviji i Bugarskoj činili su između 15-28 % ukupnoga stanovništva.

Druge dvije balkanske države, tj. Grčka i Rumunija, imale su relativno malo muslimanskog stanovništva: u Rumuniji je bilo 65.000 (prema službenim statistikama) od ukupne populacije koja broji 23 miliona, ali su neki domaći intelektualci govorili o devedeset do stotinu hiljada; u Grčkoj je bilo oko 120.000. Rumunski muslimani bili su koncentrirani u Dobrudži; u Grčkoj su se većinom nalazili u zapadnoj Trakiji, gdje su bili većina sve doskora.

U Bugarskoj, muslimani su bili koncentrirani blizu grčko-turske granice u Rodopima u području Kircali, gdje su predstavljali nadmoćnu većinu, i na sjeveroistoku u okruzima Razgrad, Šumen, Silistra i Tutrakan, gdje su bili blizu, ako ne i stvarno, većina.

Ogromna većina muslimana Balkana bili su ortodoksni (ili, sunijski muslimani), sa nekoliko razbacanih skupina kizilbaši, alevija i šiija u oblasti Deliormana.[119]

Koncentracija muslimana u nekoliko područja - od kojih su neka od geostrateškoga značaja - uticalo je na stanovište balkanskih vlada. Ove vlade su imale tendenciju da smatraju muslimane potencijalnim izvorima nevolja iako nije bilo nikakvih dokaza koji bi opravdali njihovu sumnju. Tako je srpska vlada optuživala kosovske Albance za zavjeru da pripoje Kosovo Albaniji,

119 Weeks (odrednice “Bosanci”, “Pomaci”, itd.).

dok su grčka i bugarska vlada optuživale svoje muslimanske Turke da se žele angažirati u subverzivnim aktivnostima koje bi mogle isprovocirati odmazdu i dati Turskoj razlog da intervenira kao što se to desilo na Kipru.

Muslimani Balkana nakon 1944.

Novouspostavljene balkanske države u početku su se pridržavale odredaba Berlinskog ugovora, mada se nove vlade nisu ustručavale da ohrabruju iseljavanje muslimana putem različitih mjera administrativnog i ekonomskog pritiska. Neki muslimani su se iselili dobrovoljno, pošto su našli da je teško adaptirati se na novi status manjine ili zato što su više voljeli živjeti pod vladavinom sultana-halife. Bugarska je javno usvojila diskriminatorsku politiku protiv svojih Turaka nakon što je grupa nacionalističkih oficira zbacila izabranu vladu ranih 1930. i ustanovila autoritarni fašistički poredak. Turske škole i novine bile su zatvorene, a bugarska djeca učena su u školama da mrze Turke. Ova mržnja ostala je stalno obilježje bugarske državne politike prema svojoj turskoj manjini.

Ustvari, tretman balkanskih Turaka imao je tendenciju da varira u skladu sa stanjem odnosa pojedinih balkanskih zemalja sa Turskom. Nakon Drugoga svjetskog rata, Bugarska, Rumunija i Jugoslavija, koje su, izuzev ove posljednje, bile dio sovjetskoga bloka i pridružile se Varšavskom paktu, gledale su na Tursku, članicu NATO-a, kao njihovog najljućeg neprijatelja i tretirale svoje turske građane kao potencijalnu petu kolonu. Grčka, s druge strane, koja je također bila član NATO-a, usvojila je mnogo liberalniji stav prema svojim muslimanima turskog jezika sve dok kiparski konflikt nije pogoršao njene odnose sa Turskom. Muslimani Balkana trpjeli su najteže progone pod marksističkim režimom izuzev onih u Jugoslaviji, gdje im je federalni sistem i Titova vanjska politika, bazirana na prijateljstvu sa arapskim zemljama, osigurala jednu vrstu zaštite, uprkos naporima Srba da nastave svoju diskriminatorsku politiku iz 1918-1941., kada su oni kontrolirali jugoslavensku unitarnu državu.[120]

---

120 Kemal H. Karpat, An Inquiry into the Social Foundation of Nationalism in the Ottoman State, Princeton 1973; D. Eikelman i J. Piscatori (eds.), Muslim Travellers: Pilgrimage, Migration and the Religious Imagination, London 1990.

Muslimani su bili progonjeni uprkos različitim ugovorima koje je Osmanlijska država i kasnije Turska potpisala sa različitim balkanskim vladama. Naprimjer, bugarski muslimani bili su predmet nekoliko ugovora između Bugarske i Turske kao što je to ranije spomenuto. Godine 1951-1952. Bugarska je, na Staljinov savjet, protjerala 152.000 svojih građana turskog porijekla. Cilj ove mjere je bio prisiliti Turke da prihvate ove izbjeglice i na taj način ugroziti tursku ekonomiju, pošto je ova država bila članica NATO-a. Tursko-bugarski ugovor iz 1968. predvidio je spajanje porodica podijeljenih nakon progona iz 1951-1952.[121] Ovaj ugovor bio je samo djelomično primijenjen, pošto je, paradoksalno, Bugarska zabranila Turcima da napuste zemlju. Suočena sa nedostatkom radne snage, Bugarska je počela smatrati tursku manjinu kao suštinski izvor regrutiranja radnika za izgradnju puteva, stambenih naselja i razvoj poljoprivrede. Nadnice Turaka ostale su izuzetno niske, posebno u poljoprivredi, dok su se etnički Bugari pokrenuli prema bolje plaćenim mjestima. U međuvremenu, muslimanska stopa priraštaja porasla je do iznad 3% (zbog različitih demografskih, kulturnih i političkih razloga, uključujući turski podsvjesni napor da prežive kao etnička grupa).

Stopa priraštaja etničkih Bugara pala je od oko 1,5% u 1950. na 0,2% u 1980. Zbog toga je decembra 1984., vlada Todora Živkova odlučila riješiti jednom zauvijek dosadni turski/muslimanski problem. Vlada je već bila proglasila da su Makedonci (oko 168.000) i Rumuni u dolini Timoka, te Grci i ostale etničke grupe ustvari etnički Bugari. Kršeći sve ugovore i međunarodne konvencije potpisane nakon 1878. bugarska vlada proglasila je da su bugarski Turci ustvari "prevjereni Bugari" i da su oni odlučili da se vrate "pod nacionalno okrilje" prihvatajući hrišćanska (bugarizirana) imena i običaje. Turske škole bile su zatvorene, džamije u većem dijelu zemlje bile su oduzete (džamija u Sofiji ostavljena je da radi u namjeri da zavara arapske diplomate), muslimanska groblja bila su uništena, a korištenje turskog jezika zabranjeno. Protesti od strane Turaka doveli su do nereda koji su imali za posljedicu nekoliko stotina mrtvih i više od hiljadu lica interniranih na ostrvo Belene.[122]

121 H. L. Kostanick, Turkish Resettlement of Bulgarian Turks 1950-1953, Berkeley 1957.

122 Vidi izvještaj Amnesty International, Bulgaria: Imprisonment of Ethnic Turks, London 1987.; Radio Liberty Bulletin 2, n. 1. januar 1986. Vidi također A. Mete Tuncoku, "The Rights of the Minorities in International Law and Treaties: The Case of Turkish Minorities in the People's Republic of Bulgaria," u idem (ed.), Turks of Bulgaria pp. 241-257.

Svjetska osuda Bugarske, kritike od strane Amnesty International i muslimanskih međunarodnih organizacija, kao što je Muslimanska svjetska liga, bile su besplodne. Sovjetski savez, uprkos molbi iz različitih krajeva, odbio je intervenirati navodeći da ono što se dešava u Bugarskoj jest njena "unutrašnja stvar". U proljeće 1989., Turci su organizirali velike demonstracije u Šumenu, protestirajući protiv prisilne bugarizacije. Demonstracije su umirene s velikim teškoćama tek nakon što su Turci uništili nekoliko bugarskih tenkova, pokazujući na taj način koliko su slabi i preplašeni vladajući komunisti bili. Naredne turske demonstracije ohrabrile su prodemokratske etničke Bugare da se podignu na kraju i obore Živkovljevu diktaturu. Interesantno je napomenuti da su dvije potlačene manjine - Turci u Bugarskoj i Mađari u Rumuniji - pomogle da se upali iskra koja je na kraju oborila dvije najgore istočnoevropske diktature. Međutim, bugarski prevrat desio se tek nakon što je Živkov protjerao 350.000 bugarskih građana turskog porijekla, uz obrazloženje da im daje "slobodu kretanja": njima su bili izdati pasoši koji su važili tri mjeseca za putovanje u Tursku. Nakon pada Živkovljevog režima oko 100.000 bugarskih Turaka vratilo se kući i zajedno sa ostalim oformilo političku stranku, Pokret za prava i slobode, pod vodstvom Ahmeta Dogana. Ova stranka imala je 1990. dvadeset dva poslanika u nacionalnom Parlamentu a 1991. dvadeset četiri poslanika. Međutim, bugarska javnost, naučena da mrzi Turke, konstantno se opirala jednakosti koja im je data. Opasnost po njihova prava ostaje uprkos dobrim namjerama demokratski orijentiranog predsjednika republike Želje Željeva. Treba istaći da Pomaci - muslimani slavenskog jezika - nastavljaju da se identifikuju sa islamom i Turcima uprkos vladinim pritiscim i nagovaranju da se deklariraju kao Bugari. Na taj način pokazuje se da je religija jači izvor identiteta nego etnicitet ili jezik, što pokazuje da tvorci Berlinskog ugovora nisu toliko pogriješili smatrajući da zaštita vjerskih manjinskih prava ima prvenstveni značaj.

Muslimani u Grčkoj imali su sličan tretman pod nešto drukčijim okolnostima, što pokazuje da balkanske vlade imaju tendenciju da usvajaju istu nacionalističku politiku bez obzira na režim koji je na vlasti. Status grčkih muslimana, od kojih većina pripada etničkim Turcima, bio je reguliran ugovorom iz Lozane (Lausanne) 1923., koji je takođe međunarodni kamen temeljac savremene Turske, te ostalim ugovorima, uključujući i protokol o

razmjeni stanovništva Grčke i Turske. Na osnovu ovih ugovora Turcima iz zapadne Trakije bilo je dopušteno da ostanu u svojim domovima (Komotini, Xanti, itd.) jednako kao što je Grcima iz Istanbula dopušteno da ostanu u ovom gradu. Prava obje grupe bila su izražena u najliberalnijem obliku i bila su generalno primjenjivana u dobroj mjeri na obje strane. Međutim, nakon što je Turska iskrcala svoje trupe na Kipru 1974. godine (da zaštiti ustavni poredak ostrva ustanovljen Ugovorom o garancijama iz 1960., koji su potpisale Velika Britanija, Turska, Grčka i Kipar) politika i jedne i druge zemlje prema svojim manjinama naglo se promijenila. Grčka je posebno počela ograničavati prava svoje turske manjine, kršeći Lozanski ugovor i opravdavajući to, između ostaloga, navodom da bi Turci u zapadnoj Trakiji mogli pružiti izgovor Turskoj da izvrši invaziju. Grčka vlada postavila je niz prepreka obrazovanju Turaka na njihovom maternjem jeziku. Između ostalog, zabranila je uvoz udžbenika iz Turske i odbila priznati diplome izdate od strane turskih visokoškolskih ustanova.[123] Vlada je takođe konfiskovala zemlju u vlasništvu Turaka, naselila veliki broj "pontskih Grka" iz Sovjetskog saveza u područja koja su naseljena Turcima, nametnula velike i stalne takse na tursku imovinu, te oduzela pasoše Turcima koji su putovali u inostranstvo ili ih lišila njihova državljanstva. Čak i Amnesty International, koji je veoma kritičan prema Turskoj, izdao je početkom 1991. izvještaj koji je oštro kritikovao grčko kršenje ljudskih prava. Ovaj izvještaj kritikovao je vladinu odluku o oduzimanju parlamentarnog imuniteta Sadiku Ahmetu i njegovo hapšenje. Dr. Ahmet je nakon toga bio pušten zbog međunarodnog pritiska i ponovo izabran u parlament kao nezavisni poslanik. Nakon toga, mijenjajući granice izbornih okruga, vlada je lišila Turke izabranih predstavnika. U međuvremenu, grčko stanovništvo Istanbula spalo je sa 60.000 lica u 1965. na samo 6.000 hiljada u 1993. godini. Istovremeno, oko 20.000 Pomaka u Grčkoj, koji su bili pod bugarskom vlašću tokom 1912-1919., nakon čega je područje pripojeno Grčkoj, proglasili su se Turcima, otvoreno se suprotstavljajući vladinoj kampanji da ih nazove "Grcima koji su prešli na islam". Slijedeći bugarski model, Grčka vlada je dala Pomacima mnoštvo privlačnih

123 Joell Dalegre, 'La minorite musulmane turcophone de Thrace Occidentale: Systeme d'enseignement et identite culturelle, 'La Transmission du savoir dans le monde Musulman peripherique, March 1991., pp. 51.-63. Vidi takođe Bati Trakyanin Sesi (Glas Zapadne Trakije, periodično glasilo štampano u Turskoj od strane turskih izbjeglica iz Grčke).

pozicija, kao što je nastava u turskim područjima i privilegije u namjeri da ih vrati u "grčko jato". Veliki broj Pomaka iselilo je u Tursku.[124]

Položaj i tretman muslimana u Jugoslaviji varirao je od republike do republike, zaviseći od veličine i pozicije muslimanskog stanovništva kao i od jugoslavenske vanjske politike.[125]Svaka od tri velike muslimanske grupe u Jugoslaviji imala je svoje vlastite etnopolitičke karakteristike. Bošnjaci, kako muslimani Bosne i Hercegovine sebe zovu, bili su u jedinstvenoj poziciji: oni su činili većinu od 44% u toj republici i govorili isti jezik kao i susjedni narodi Hrvatske i Srbije. Tokom perioda 1878-1918., Bošnjaci su bili pod habsburškom upravom koja ih je tretirala relativno dobro, dopuštajući im čak i angažiranje u političkoj aktivnosti.[126] Ustvari, Austrijanci su ustanovili službu Reis-ul-uleme (poglavara vjerskih učenjaka) kojega su smatrali za predstavnika muslimana. Nakon Prvoga svjetskog rata, Bosna i Hercegovina postala je dio novoosnovane države Jugoslavije, ili, da budemo precizniji, bila inkorporirana u ono što je trebalo bili velika Srbija, koja je djelovala kao glasnogovornik južnih Slavena. Jugoslavenska država bila je uspostavljena na pretpostavci da je etnička i jezička sličnost među Slavenima njihova dominantna karakteristika i da je dovoljno jaka da ih veže zajedno. Međutim, Srbi su uskoro otkrili da su vjerske razlike jače nego idealizirane etničke veze. Slovenci, Hrvati i Muslimani (Bošnjaci) odbili su da budu asimilirani u novi politički entitet, koji je nasuprot svojim etnosekularističkim pretenzijama u kulturnom smislu slijedio srpsku pravoslavnu politiku i bio blisko povezan sa Srpskom crkvom. Na Kosovu, Crkva je bila ta koja je širila najžešću antialbansku propagandu.

Bošnjaci su bili podvrgnuti različitim pritiscima namijenjenim da ih se otuđi od njihove vjere i utiče da se deklariraju kao "Srbi". Bosanski Muslimani su reagirali na to pružajući svoju podršku hrvatskim političkim partijama, što je u globalu bila mjera samoodbrane protiv srpskog šovinizma,

124 Ovo je dokazivano obiljem publikacija koje su tvrdile da su Pomaci Grci. Za primjer vidi, Polys Mylons, The Pomaks of Thrace, Athens 1990; Yannis Magriotis, The Pomaks of Rodope, Athens 1990.

125 U dijelu ovoga teksta koji govori o bivšoj Jugoslaviji autoru su se potkrale izvjesne faktičke greške, koje su zatim uticale na tumačenje događaja. I pored toga, priređivač smatra ovaj tekst vrijednim za sagledavanje općih prilika muslimana na Balkanu u posljednjem stoljeću - primjedba priređivača.

126 Najbolje i najekstenzivnije analiziranje habsburške uprave nad Bošnjacima je dao Robert J. Donia (n. 10).

ali su nakon toga bili podvrgnuti još većem srpskom nacionalističkom pritisku. Iako su se ovom pritisku Bosanski Muslimani žestoko opirali on je imao uticaja: oslabio je bošnjačko sjećanje na njihove historijske veze sa Osmanlijskom državom i doveo do stvaranja novog bošnjačkog nacionalno-političkog identiteta sa sekularnom dimenzijom koja je, ipak, bila ukorijenjena u starom muslimanskom religijskom identitetu. Tako je ovaj novi identitet, koji nije bio ni srpski ni hrvatski, nego bošnjački, postao dio federalne republike Jugoslavije formirane nakon Drugoga svjetskog rata.

Iako je Beograd nastavio dominirati Bosnom nakon što je maršal Tito postao značajna ličnost Trećeg svijeta, posebno poslije konferencije u Bandungu 1955., i nastojao uspostaviti bolje odnose sa nacionalističkim socijalističkim režimima u arapskom svijetu i Aziji, položaj jugoslavenskih muslimana, posebno onih u Bosni, znatno se poboljšao. Sarajevo i Mostar, sa svojim muslimanskim spomenicima izgrađenim u toku osmanlijske uprave, postali su mjesta koje je jugoslavenska vlada koristila da pokaže islamskim misijama iz Trećeg svijeta kako dobro tretira svoje muslimanske građane. U međuvremenu, sekularističke i nacionalističke ideje povećale su bošnjačku etničku i jezičku svijest i njihovu želju da budu priznati kao posebna nacionalna grupa, jednako kao i njihovo odbijanje da se identifikuju sa Srbima ili Hrvatima, uprkos željnom nastojanju ovih da ih privuku sebi na osnovu zajedničkih etničkih i jezičkih veza. Bošnjački intelektualci, od kojih su mnogi bili članovi vladajućeg Saveza komunista, tvrdili su da su Bošnjaci zasebna nacionalnost utemeljena na religiji, uprkos svojoj sekularističkoj, ateističkoj filozofiji. U skladu s tim, godine 1971. bosanski muslimani su bili službeno priznati kao "muslimanska nacionalnost" dok su ostali muslimani Jugoslavije bili označeni etničkim izrazima kao što su Turci, Albanci, itd.

Nakon što su službeno bili proglašeni za "nacionalnost" Bošnjaci su počeli povećavati svoje zahtjeve u pogledu nacionalnih prava. Zahtijevali su slobodu štampe, udruživanja i obrazovanja; pravo da proučavaju i tumače historiju na svoj vlastiti način, te veću administrativnu autonomiju. Suočen sa ovim rastućim bosanskomuslimanskim nacionalizmom, Beograd je odlučio odbiti Muslimanima prava koja su im bila implicitno priznata kada su oni bili proglašeni za "muslimansku nacionalnost". Navodeći da je otkrivena "fundamentalistička muslimanska zavjera" za obaranje centralne vlade,

Beograd je 1983. naredio hapšenje jedanaest Muslimana, zatvorio nekoliko bošnjačkih publikacija i imenovao jednog nebošnjaka za reis-ul-islam (ranije reis-ul-ulema). Do 1983-1984., nosilac ove funkcije uvijek je bio Bošnjak. Ova promjena je pokazala da muslimani slavenskog jezika, prije nego Turci treba da predstavljaju islam u Jugoslaviji. Oni koji su bili uhapšeni, navodno predvođeni Alijom Izetbegovićem, koji će kasnije postati predsjednik nezavisne države Bosne, bili su oslobođeni krajem 1989. nakon početka političke liberalizacije. Vlada je na kraju priznala da je tvrdnja o muslimanskoj "fundamentalističkoj zavjeri da ustanovi vladu utemeljenu na šerijatu", bila izmišljotina tajne službe, kojom su dominirali Srbi.

U pokrajini Kosovo, nastanjenoj Albancima, nacionalna agitacija za autonomiju trajala je decenijama. Ovo je u osnovi bio politički pokret koji je imao za cilj da osigura administrativna, kulturna i ekonomska prava za većinu. Pokret je imao mali ili gotovo nikakav religijski ton (nasuprot drukčijim stavovima o ovom pitanju). Srpska vlada je reagirala ukidanjem autonomije regionu, njegovim uključivanjem u Srbiju i nametanjem drastičnih ograničenja za muslimanska građanska i ljudska prava. Srpska vlada je čak odbila izdati dozvole međunarodnim agencijama i posjetiocima da uđu u region Kosova.[127]

Stanje u trećem muslimanskom području u Jugoslaviji, Makedoniji, bilo je bitno drukčije zbog toga što je vlada ustanovila liberalnu, religijsku i kulturnu politiku prema muslimanima, od kojih su većina bili albanskog porijekla. U namjeri da ublaži jaka albanska nacionalistička osjećanja u Makedoniji, beogradska vlada je nastojala povećati oslanjanje na islam. Sagradila je jednu medresu (školu za obrazovanje vjerskih vođa) u Skoplju i dozvolila publikovanje vjerske literature, dopuštajući muslimanskim tarikatima (religijska bratstva) slobodu djelovanja. U isto vrijeme u namjeri da kontrira albanskim nacionalističkim grupama, Beograd je dao makedonskim Turcima (oko 100.000), koji su ostali nakon što je 200.000-300.000 bilo prisiljeno iseliti 1951., široka prava u svakom mogućem obimu. U cjelini, muslimani Jugoslavije nastavili su da budu pioni vladine unutrašnje i vanjske politike. Njihova manjinska prava i slobode bili su proširivani ili ograničavani u zavisnosti od okolnosti. Činjenica da je Jugoslavija bila pod

127 A. Popović, Les Musulmans Yugoslaves 1945-1989, Paris 1991.

dominacijom Srba sa njihovim specifičnim ekspanzionističkim nacionalizmom učinila je besmislenim koncept neotuđivih ljudskih prava i sloboda.

Rumunski muslimani bili su u relativno dobroj poziciji sve do pojave komunističkog režima kada je vlada, ohrabrena od strane Moskve, počela ograničavati muslimanske slobode. Tokom perioda 1878-1947. rumunska vlada dozvoljavala je muslimanima, od kojih je većina bila turskog porijekla, da zadrže svoje kulturne i religijske institucije. Ovaj blagonakloni stav bio je uvjetovan u dobroj mjeri praktičnim razlozima. Prvo, uključivanje Dobrudže u Rumuniju 1878., u zamjenu za južnu Besarabiju, koju je uzela Rusija, bio je neočekivan dobitak, uprkos kasnijim rumunskim navodima o historijskom pravu na ovu teritoriju. Drugo, muslimani su ovdje bili većina, pošto je rumunsko stanovništvo 1878. u ovom regionu predstavljalo samo 20% stanovništva. Prema tome, Rumuniji je bilo potrebno vrijeme da naseli etničke Rumune u Dobrudžu, istovremeno prisiljavajući muslimane da isele u Tursku. U momentu kada su etnički Rumuni postali većina tokom 1940., nakon što je bugarsko stanovništvo sjeverne Dobrudže zamijenjeno za Rumune iz južnog dijela ovog regiona, politika prema muslimanima se promijenila. Početkom 1950., komunistički režim oduzeo je imovinu muslimanske više klase zajedno sa eksproprijacijom vlasništva zemljoposjednicima ostalih grupa, a njihovi vodeći predstavnici bili su internirani u Bicaz. Nakon toga, Tatari su ohrabreni da se deklariraju kao nacionalnost koja se po jeziku i običajima razlikuje od Turaka, mada su se ove dvije grupe u prošlosti smatrale za jednu zajednicu, što se izražavalo putem međusobnih ženidbi, zajedničkih škola, itd. Sve turske i tatarske škole, uključujući srednju školu za spremanje imama u Medžidiji bile su zatvorene. Rumunska vlada je zatim odlučila da asimilira sve svoje preostale manjine izuzev Jevreja i Nijemaca, kojima je bilo dozvoljeno da se isele nakon plaćanja znatnih suma novca, navodno da nadokande vladi "troškove" koji su nastali u "obrazovanju" iseljenika. Muslimani koji su bili malobrojna nezaštićena manjina bez sposobnih vođa, postali su direktna meta asimilacije. Ispostava Securitate (tajne službe) u Constanti, glavnom gradu Dobrudže, bila je opskrbljena domaćim doušnicima i službenicima. Vlada je koristila i "mrkvu" - dozvolu za upis u prestižne škole (koje su proizvodile grupu inteligencije spremne da uđe u bračne veze sa Rumunima) - i "batinu" - stroge kazne za svako muslimansko nastojanje da očuvaju

svoju kulturu i jezik (radi promoviranja asimilacije). Vlada nije zatvorila džamije, ali je obeshrabrila dolazak vjernika u njih i lišila muslimane vođa plaćajući imamima jednu trećinu prosječne plate ostalih vladinih službenika. Kao rezultat toga, broj imama je spao na oko 20 u 1990. godini. Nakon toga stanje se samo blago poboljšalo.

Nakon obaranja Nikolae Ceauscescua sa vlasti u decembru 1989., muslimani su se počeli organizirati u nastojanju da osiguraju svoja nacionalna prava. Oni su tražili dozvolu da otvore škole i pripremaju svoje svećenike. Tokom euforije nakon decembra 1989, muslimanima je bilo dozvoljeno da izaberu jednog predstavnika u Parlament i oni su na to mjesto nominovali Tahsina Cemila, historičara. Međutim, Securitate (sada pod drugim imenom) smatrala je obnovu muslimanske zajednice prijetnjom svojoj asimilatorskoj politici, koja je i dalje ostala na snazi. Kao rezultat, tajna služba je odlučila da još jednom podijeli muslimane, koristeći agente koji su se infitrirali u muslimansku zajednicu i započeli kampanju za "priznanje turskih prava". Mala grupa Turaka zauzela je kancelariju muftiata (religijsko-kulturnog govornika muslimana) i optužila Tatare za uzurpiranje mjesta koja pripadaju svim muslimanima. Vođa turske grupe, vozač po zanimanju, posjetio je Ion Iliescua u žurno organiziranoj audijenciji i bio trenutno imenovan za "predstavnika Turaka", na taj način formalno cijepajući muslimansku zajednicu na Turke i Tatare, što je ostavilo malo prostora za konstruktivni rad.

Zaključci

Ovaj članak baca svjetlo na problem građanskih prava muslimana na Balkanu. Stanje je u najmanju ruku turobno. Glavni razlozi su bili:

a) "Nacija", koja je postala osnova balkanskih država, shvaćena je u osnovi kao konfesionalna i religijska zajednica a tek nakon toga kao svjetovni, etnojezički entitet uprkos formalnom uvažavanju ovog posljednjeg koncepta.

b) Balkanske vlade nastojale su kreirati monolitne nacije što je ostavilo malo prostora za postojanje etničkih, jezičkih i religijskih manjina.

c) Muslimani su gotovo u cjelini bili smatrani stranim, prvenstveno uslijed vjerskih razlika, i u slučaju Turaka, zbog jezika i historijskih veza sa Turskom.

d) Zapad nije obraćao pažnju na postupanje sa balkanskim muslimanima uprkos često ponavljanim obećanjima o poštovanju ljudskih prava bez obzira na vjeru i jezik, što je međunarodne i bilateralne ugovore sklopljene da zaštite građanska i ljudska prava muslimana Balkana, učinilo bezvrijednim.

Muslimani Balkana bili su lojalni državama u kojima su živjeli tokom posljednjih stoljeća, u dobroj mjeri zato što su bili sunije, koji su tokom osmanlijskih stoljeća razvili tradiciju pokoravanja vlasti. Uprkos tome, ta pokornost im nimalo nije poboljšavala položaj.

Rješenje za pitanje muslimana i ostalih manjina na Balkanu može se tražiti u ponovnom definiranju koncepta "manjine" i njenih prava. Da li većina treba biti definirana u etničko-kulturnim terminima? Koncept države takođe treba ponovo definirati. Da li država pripada dominirajućoj religijskoj-etničkoj većini ili svim njenim građanima?

Jedna međunarodna povelja koja bi garantirala prava balkanskih manjina i uspostavljanje jednog međunarodnog tijela sa ovlaštenjima i snagom da prati provođenje povelje, zajedno sa promjenom u indiferentnosti Zapada prema kršenjima muslimanskih prava, jesu, prema mome mišljenju, apsolutna nužnost ako želimo da se manjinska prava osiguraju u balkanskim državama.

Autor: Kemal H. Karpat, profesor osmanlijske historije na Univerzitetu Wisconsin, Madison (USA)
Naslov originala: "The Civil Rights of the Muslims of the Balkans".
Izvor: Asian and African Studies 27(1993), pp. 25-45.

Prijevod: Fikret Karčić

ISLAMSKA OBNOVA NA BALKANU 1970-1992.

Fikret KARČIĆ

Uvod

Islamska obnova je opći termin upotrebljavan da označi povećan interes za islam među muslimanima, naročito nakon 1970. godine. Ovaj termin uključuje različite manifestacije u rasponu od poziva za uvođenje šerijata u pravne sisteme muslimanskih država do povećane lične religioznosti. Obnova u većinskim muslimanskim zemljama izražavala se u obliku manje ili više radikalnih zahtjeva za promjenom u društvenoj strukturi muslimana, dok su se muslimanske manjine koncentrirale na očuvanje islamskog identiteta nasuprot nastupajućem sekularizmu i asimilaciji.

Većina istraživača islamske obnove bavi se većinskim muslimanskim zemljama. Čak i sami elementi definicije ovog termina izvedeni su iz tog iskustva.[128] Što se tiče muslimanskih manjina, postoji nekoliko studija, ali bez nastojanja da se identificiraju distinktivne karakteristike islamske obnove među ovim zajednicama.

Izučavanje islamske obnove na Balkanu važno je iz nekoliko razloga. Ono nam kazuje kako je islam preživio stoljeće dugu vladavinu neprijateljskih režima i ideologija, šta obnova znači za muslimane koji žive na periferiji muslimanskog svijeta, te kako nemuslimani razumijevaju taj proces i reaguju na njega. U ovom radu istraživanje će se koncentrirati na tri velike muslimanske grupe u regionu - u bivšoj Jugoslaviji, Albaniji i Bugarskoj - između 1970. i 1992. godine.

128 Ali E. Hillal Dessouki (ed.), Islamic Resurgence in the Arab World, New York: Preager, 1982., str. 10-13.

Historijska podloga

Muslimanske zajednice u Evropi pripadaju dvjema velikim grupama:

a) muslimanske zajednice u jugoistočnom dijelu kontinenta, većinom na Balkanu, koje vuku svoje porijeklo, u najmanju ruku neprekidno, iz osmanlijskog vremena, i

b) muslimanske zajednice u drugim dijelovima Evrope koje se većinom sastoje od muslimanskih useljenika u potrazi za boljim ekonomskim uslovima života iz 50-ih i 60-ih i političkih imigranata skorijeg doba.[129]

Ove dvije grupe značajno se razlikuju u pogledu njihove strukture, historije, političkog i pravnog statusa. Muslimani Balkana predstavljaju skup različitih etničkih grupa, uključujući Albance ilirskog porijekla, slavenske Bošnjake i Pomake, potomke turskih naseljenika iz Anadolije, Kavkaza, Tatare, itd. Svi oni pripadaju sunnijskim muslimanima (osim bektašija u Albaniji) i slijede hanefijsku školu u fikhu.[130]

Historijski dodiri između muslimana Balkana i evropskih kršćanskih naroda i država-nacija bili su različiti od dodira muslimanskih zajednica u zapadnoj Evropi. Za muslimanske useljenike ili političke izbjeglice, zapadna Evropa predstavljala je svijet boljih mogućnosti i utočište od pritisaka u njihovim vlastitim domovinama. Na drugoj strani, muslimani Balkana učili su o Evropi kroz djela nedovoljno "evropeiziranih država", kakve su Grčka, Srbija, Crna Gora, Bugarska i Rumunija. Ove nacionalne države gledale su na muslimane ili kao na ranije okupatore (Turke) ili kao "otpadnike" (lokalno islamizirano stanovništvo), a islam su smatrali stranom religijom i preprekom nacionalnom jedinstvu. Na toj osnovi muslimani su masakrirani tokom rusko-osmanlijskog rata 1877-1878., balkanskih ratova 1912-1913., Prvog svjetskog rata 1914-1918. i Drugog svjetskog rata 1941-1945. U stvari, tokom svih sukoba u modernoj historiji Balkana muslimani su bili žrtve, ubijani, protjerivani iz svojih domova, ili prisiljeni da se iseljavaju u Tursku

129 Gerholm Tomas (ed.), The New Islamic Presence in Western Europe, London: Mansell, 1988., str. 1.

130 Najsistematičniji prikaz ovih muslimanskih grupa vidi Alexandre Popović u L'Islam Balkanique: Les musulmans du Sud-Est European dans la periode Post -Ottomane, Berlin: Osteuropa Institut an der Frein Universitat Berlin, 1986. Vidi prikaz ovog rada od strane M. Ali Kettani, "Islam in Post-Otoman Balkans: A Review Essay", Journal Institute of Muslim Minority Affairs (JIMMA), vol. 9, no. 2, 1988., str. 381- 403.

ili druge zemlje.[131] Dok je zapadna Evropa otvorila svoja vrata za muslimanske useljenike iz Azije i Afrike, neke balkanske države nastavile su svoju politiku protjerivanja lokalnih muslimana pod parolom "idite u Aziju".

Tragični aspekti historijskog iskustva muslimana Balkana jesu u tome što su se oni od druge polovine XIX vijeka morali suočiti sa krajnje nacionalističkim, isključivim i antiislamskim pravoslavnokršćanskim režimima. Uz to, nakon Drugog svjetskog rata, u većini ovih zemalja uspostavljeni su komunistički režimi, smjenjujući na taj način jednu diktaturu drugom. Pod komunističkom vlašću muslimani su bili potiskivani po dva osnova: kao vjernici (svi religiozni ljudi bili su progonjeni) i kao muslimani (pripadnici "strane religije"). Čak ni pokreti za demokratiju u ranijim komunističkim zemljama nisu donijeli mir i slobodu za muslimane. Više od 300.000 Turaka iz Bugarske bilo je nasilno protjerano iz njihovih domova u ljeto 1989.[132] Bošnjaci, koji su, u poređenju sa ostalim balkanskim muslimanima uživali relativno veću vjersku slobodu, bili su podvrgnuti svim vrstama genocida u vremenu 1992-1995. Albanci na Kosovu nastavili su živjeti pod srbijanskim policijskim režimom nakon 1981.[133] Postkomunistička historija Balkana poprskana je muslimanskom krvlju i patnjma.

Politički i pravni status muslimanskih grupa na Balkanu tokom perioda 1970-1992. bio je različit. Muslimani su činili apsolutnu većinu u Albaniji, brojnu manjinu u tadašnjoj jugoslavenskoj federaciji i u Bugarskoj, i značajnu manjinu u Grčkoj i Rumuniji.

Tok postosmanlijske historije, različit pravni i politički status muslimana pod komunističkom vlašću u svakoj od tri balkanske države koje su predmet ovoga istraživanja, te različita sudbina u postkomunističkoj eri uticali su na dinamiku i manifestaciju procesa islamske obnove.

---

131 Postoji dovoljno dokumenata i literature o ovim tužnim događajima. Na engleskom jeziku slijedeći radovi se mogu konsultirati: Alp Ilker, Bulgarian Atrocities: Documents and Photographs, Nicosia: K. Rustem and Brother, 1988; George Kennan, The Other Balkan Wars: A 1913 Carnegie Endowment Inquery in Retrospect with a new Introduction and Reflections on the Present Conflict, Washington D.C. : Carnegie, 1993; Mustafa Imamović, "A Survey of the History of Genocide Against the Muslims in the Yugoslav Lands", Glasnik, Sarajevo, no. 6, 1991., pp. 637-698; Roy Gutman, A Witness to Genocide: the First Inside Account of the Horrors of Ethnic Cleansing in Bosnia, Shaftesbury: Element, 1993.

132 Thomas F. Michel, "The Turkish Minority in Bulgaria", Islam and Christian-Muslim Relationship, vol. 1, no. 2, 1990., str. 269-279.

133 Branka Magas, The Destruction of Yugoslavia: Tracking the Break-up, 1980-92, London: Verso, 1993., str. 179-217; 291-296.

Dinamika islamske obnove

Islamska obnova u različitim dijelovima ovoga regiona nije počela istovremeno. Među komunističkim zemljama Balkana, Jugoslavija je imala najliberalniju političku atmosferu, naročito nakon pada potpredsjednika države i šefa Uprave državne bezbjednosti (UDBA) Aleksandra Rankovića, jula 1966. godine. Nakon tog vremena sve vjerske zajednice u Jugoslaviji zabilježile su neku vrstu obnove, koja se u zvaničnom diskursu eufemistički označavala kao "normalizacija odnosa države i crkve".[134]

Juna 1966., Beograd i Vatikan potpisali su protokol nakon kojega je uslijedila pojava većeg broja katoličkih vjerskih publikacija. Godine 1967. pravoslavni Makedonci bili su u stanju dobiti autokefalnu crkvu. Položaj muslimana bio je kompleksan. Bez sumnje, oni su imali koristi od decentralizacije političkog i administrativnog sistema koja se okončala usvajanjem konfederalnog ustava 1974. Bošnjaci su priznati kao zasebna etnička grupa (nacija) pod imenom Muslimani, korak koji je pozitivno uticao na njihovu dalju afirmaciju, ali koji je, istovremeno, otvorio prostor za nove kontroverze. Albancima je dat status etničke manjine (nacionalnost) sa širokom listom kulturnih prava i političkom autonomijom na Kosovu.

Ovaj proces "političke afirmacije" Bošnjaka i Albanaca nužno je otvorio pitanje mjesta islama u njihovom kulturnom identitetu. U oba slučaja, marksisti su nastojali usmjeravati i kontrolirati proces afirmacije. U Bosni se to izrazilo u obliku nastojanja da se kreira muslimanska nacija bez islama. U tom smislu bilo je moguće za protagoniste ove orijentacije da konstruišu izraze kao što su "muslimanski ateisti", tj. članovi etničke grupe Muslimani, ali ateisti po uvjerenju. Osim toga, marksistički sponzoriran projekt "nacionalne afirmacije" Bošnjaka odvijao se pod vladavinom krajnje dogmatskog režima u Bosni tokom 70-ih i 80-ih. Zbog toga, Bošnjaci su bili djelomično oslobođeni pritiska iz Beograda ali ne i od svojih vlastitih marksista.

Slično, među Albancima na Kosovu i u zapadnoj Makedoniji sekularistička inteligencija postala je najuticajnija. U njihovom slučaju situacija je bila još gora s obzirom da se albanska inteligencija formirala pod jakim uticajem dogmatskog marksizma iz Albanije. Zbog toga, kada je 1970. počelo obnavljanje interesa za

134 Sabrina Petra Remet, Balkan Babel: Politics, Culture and Religion in Yugoslavia, Boulder-San Francisko-Oxford: Westview Press, 1992., str. 133., 157., 170.

islam među Bošnjacima, a nešto kasnije i među Albancima, muslimanski aktivisti suočili su se sa dvije vrste prepreka: predrasudama i neprijateljstvom nemuslimanskih krugova i opozicijom muslimanske sekularizirane (zvanično marksističke) elite. Nemuslimanski politički elementi (vladajuća politička elita), otjelotvorena u Savezu komunista Jugoslavije (SKJ), bili su uznemireni procesom rastuće političke samosvjesti Bošnjaka i Albanaca. Na drugoj strani, muslimanski marksisti su radi potrebe da zaštite vlastiti projekt "nacionalne afirmacije" vrlo često napadali islamske krugove. Čineći to, oni su nastojali eliminirati konkurentski ideološki trend unutar muslimanskog korpusa i dokazati svoju lojalnost SKJ.[135]

Pored liberalizacije političkoga režima i političke emancipacije Bošnjaka i Albanaca, nekoliko faktora pridonijelo je islamskoj obnovi u bivšoj Jugoslaviji. Među njima treba spomenuti povećanu ekonomsku moć svih jugoslavenskih građana, uključujući i muslimane, koja je bila posljedica međunarodnih kredita i doznaka radnika zaposlenih u zapadnoj Evropi. Ovaj činilac, više nego strana pomoć, doveo je do masovne (re)konstrukcije džamija širom Jugoslavije. Osim toga, u 70-im godinama pojavila se nova generacija mlade muslimanske inteligencije, koji su došli ne samo sa bliskoistočnih univerziteta, nego i sa državnih univerziteta Jugoslavije, uključujući - paradoksalno - marksistički kontrolirani Fakultet političkih nauka u Sarajevu. U isto vrijeme, prvi magistri i doktori islamskih nauka vratili su se u Bosnu sa kairskoga Al-Azhara, te univerziteta u Bagdadu, Kuvajtu i ostalih muslimanskih visokoškolskih institucija u inostranstvu. Ova nova generacija donijela je nove impulse u okamenjenu strukturu Islamske vjerske zajednice (IVZ), zvaničnu administraciju islamskih poslova u Jugoslaviji formalno odvojenu od države, ali nikada ispuštenu izvan kontrole.

Na kraju, globalni trendovi u muslimanskom svijetu i novi talas vjerske svijesti koji je započeo početkom XV stoljeća nakon Hidžre, novembra 1979., doprinijeli su novoj samopercepciji muslimana u Jugoslaviji. Čudno je možda to da su oni saznavali o islamskoj obnovi, novom razvoju u muslimanskom svijetu više putem svjetovnih liberalnih medija iz Beograda i Zagreba negoli kroz publikacije IVZ, koje su još bile pod brižljivom paskom državnih tužilaštava i unutrašnje samocenzure.

---

135 Najilustrativniji primjeri su: politički napad na islamske novine Preporod poslije objavljivanja proarapskog članka u vezi sa ratom oktobra 1973., žestoki napad na iste novine od strane Hamdije Pozderca, člana CK SKJ, i Fuada Muhića, ideologa SKJ u Bosni, kasnih 1979-ih za navodni "panislamizam". (S. P. Ramet, "Primordial Ethnicity or Modern Nationalism: The Case of Yugoslav's Muslims Reconsidered", The South Slav Journal, vol. 13, no. 1-2, 1990, str. 12-13.)

Islamska obnova u ostale dvije muslimanske zajednice na Balkanu - u Bugarskoj i Albaniji - počela je sa slabljenjem komunističke diktature u jesen 1989., odnosno u zimu 1991. U oba slučaja, islamska obnova izrazila se u obliku oživljavanja osnovnih funkcija vjerskih zajednica.

U Bugarskoj, zajednička izjava Državnog savjeta i Savjeta ministara od 29. decembra 1989. označila je kraj nekoliko decenija duge politike ograničavanja vjerskih, građanskih, političkih i kulturnih prava muslimana od strane komunističkog režima.[136] Ta politika, koja je bila nastavak ranijih bugarskih nacionalističkih stavova prema muslimanima još od 1958., uključivala je stalne ideološke napade na islam kao stranu religiju, zabranu muslimanske nošnje, zabranu sunećenja, kurbana, zabranu poštovanja ostalih islamskih obreda i zabranu upotrebe turskog jezika. Radikalizacija te politike nakon 1971. izrazila se u vladinom pritisku na muslimane da muslimanska imena zamijene slavenskim (pravoslavnokršćanskim) imenima. Na muslimanski otpor ovom ugrožavanju osnovnih ljudskih prava i sloboda vlada je odgovorila smrtnim kaznama, dugotrajnim zatvorima i deportacijama. Najzloglasnija epizoda bugarske antimuslimanske politike bilo je deportovanje i iseljavanje preko 300.000 muslimana u Tursku ljeta 1989.[137]

Promjena bugarskog vodstva u jesen 1989. i perspektiva dalje demokratizacije zemlje omogućili su preostalim muslimanima da ostanu u svojoj domovini bez straha od gubljenja identiteta. Osnovne funkcije islamske vjerske administracije su oživljene, a traumatsko iskustvo dugotrajnih progona dovelo je do formiranja muslimanskog "Pokreta za prava i slobode".

Nenasilna muslimanska borba za jednaka prava je daleko od toga da bude završena u zemlji u kojoj je simbioza pravoslavne crkve i države ustanovljena tradicija. Treba imati na umu da je u isto vrijeme kada je antimuslimanska politika započeta u Bugarskoj, 1953. godine obnovljena Bugarska Patrijaršija, a da čak i demokratski ustav Bugarske priznaje specijalnu ulogu Bugarske pravoslavne crkve.[138]

---

136 Thomas F. Michel, op.cit., str. 277.

137 Op.cit.

138 Petya Nitzova, "Islam in Bulgaria: A Historical Reappraisal", Religion, State and Society, vol. 22, no. 1, 1994., str. 100.

Islamska obnova u Albaniji simbolično je počela novembra 1990., narodnim zahtjevom da se javno obavi namaz u glavnoj džamiji u Tirani - Xhamia e Plumbit.[139] Ovom događaju slijedilo je zvanično otvaranje preostalih džamija u glavnim albanskim gradovima. Oživljavanje narodnog interesa za islam bilo je dio masovnog pokreta protiv jednog od najnasilnijih komunističkih režima i njegovog negiranja osnovnih prava i sloboda. Taj pokret, vođen od strane svjetovnih intelektualaca i aktivista, zahtijevao je demokratiju i u okviru toga priznanje vjerskih sloboda kao sastavni dio emancipacije Albanaca. Prirodno, Albanci različite vjerske pripadnosti počeli su pokazivati povećan interes za korijene svoga kulturnog identiteta. Zbog toga, islamska obnova u Albaniji, gdje je pad komunističke diktature zabilježio blizu 75% muslimanskog stanovništva, nije imala određenu ideološku orijentaciju. Prije, obnova je bila rezultat šireg prodemokratskog pokreta.

Izazovi sa kojima su se susreli albanski muslimani bili su značajni. Živeći u "prvoj ateističkoj zemlji u svijetu", kao što je to proklamovano u albanskom ustavu iz 1967., muslimani su se 1991. faktički našli bez ikakve religijske strukture. Oni su samo imali mali broj džamija koje su preživjele agresivnu sekularizaciju, oko šezdeset preživjelih članova posljednje generacije studenata iz medrese (Medreseja e Pergjithshme) u Tirani, oduzetu vakufsku imovinu i sekularizirane poslijeratne generacije.

U toku prve dvije godine postkomunističke ere, albanski muslimani koncentrirali su se na udaranje temelja religijskih institucija. Islamska zajednica Albanije bila je obnovljena 14. februara 1991., džamije u većim gradovima izgrađene su ili obnovljene; oko deset islamskih škola otvoreno, islamske novine počele da se publikuju, a mladi Albanci poslati na različite muslimanske univerzitete da nastave dalje studije.

To je bio samo početak revitalizacije Islamske zajednice koja je imala za cilj da osigura osnovne religijske aktivnosti za muslimane u atmosferu žestoke konkurencije sa ostalim ideologijama i intenzivnog kršćanskog misionarskog djelovanja.

139 Gyorgy Lederer, "Islam in Albania", Central Asian Survey, vol. 13, no. 3, 1994., str. 346.

Manifestacije islamske obnove

Obnovljeni interes muslimana Balkana za vlastitu religiju bio je izražen, sa različitim stepenima intenziteta, u nekoj od slijedećih oblasti:

a) rekonstrukcija i gradnja džamija;

b) obrazovanje;

c) izdavačka djelatnost;

d) upotreba islamskih društvenih simbola;

e) politička kultura i organizacije;

f) pojava muslimanskih ustanova solidarnosti.

Na temelju raspoloživih podataka, pokušat ćemo istražiti sve ove manifestacije islamske obnove.

Rekonstrukcija i gradnja džamija

Tokom 70-ih i 80-ih godina u Jugoslaviji je zabilježena relativno intenzivna izgradnja džamija. Ukupno 2060 džamija (mesdžida sa minaretom, gdje se obavlja džuma-namaz) bilo je zabilježeno u 1991. Uz to, bilo je 740 mesdžida (manjih mjesta za obavljanje ibadeta, prema lokalnoj terminologiji), 1210 mekteba (objekata za vjerske instrukcije) i 44 tekije (mjesta za sufijski zikr).[140] Aprila 1992. godine u Bosni i Hercegovini, centru islama u bivšoj Jugoslaviji, bile su 1144 džamije, 557 mesdžida, 954 mekteba, i 15 tekija.[141] Od ukupnog broja džamija u Bosni i Hercegovini, oko 400 njih je bilo izgrađeno tokom perioda 1945-1985., a oko 380 bilo je renovirano. Kada tumačimo ove činjenice, treba imati na umu da je veliki broj džamija bio uništen tokom Drugoga svjetskog rata, posebno od strane jedinica Jugoslavenske kraljevske vojske (četnici). Prema tome, renoviranje se odnosi na džamije koje su bile uništene tokom Drugoga svjetskog rata, ili one koje su ruinirane protekom vremena.

Novoizgrađene džamije bile su uglavnom rezultat rastuće ekonomske moći muslimana i poboljšanja standarda života u selima. U toku posljednjih nekoliko decenija, stotine sela u Bosni i Hercegovini i u drugim dijelovima

140 Fikret Karčić, “Beginning and Formation of the Contemporary Muslim Religious Administration in Yugoslav Lands”, Glasnik, no. 4, 1991., str. 384.

141 Information on Activities of the Islamic Community of the Republic of Bosnia and Hercegovina, Sarajevo: The Office of the Supreme Islamic Authority, 1995., str. 4.

Jugoslavije dobili su osnovne škole, puteve, ambulante, poštanske urede i, prirodno, u slučaju muslimana, i džamije. Nije potrebno naglašavati da su džamije građene donacijama lokalnih muslimana. Pomoć dobijena od stranih muslimanskih organizacija bila je simbolična i odnosila se uglavnom na velike projekte kao što su zagrebački Islamski centar i rekonstrukcija Gazi Husrev-begove džamije u Sarajevu.

U Albaniji, 1945. bilo je 1.127 džamija i one su bile ili zatvorene ili uništene 1967. zajedno sa ostalim mjestima za obavljanje vjerskih obreda. U julu 1993., 25 džamija bilo je u velikim gradovima koje su služile svojoj svrsi i 23 koje su bile u fazi opravljanja i rekonstrukcije.[142] Tako, u slučaju ove zemlje muslimanima će biti potrebno nekoliko decenija da dostignu broj džamija neophodnih za vjerski život njihovog stanovništva.

U Bugarskoj, sve džamije (podaci nisu dostupni), izuzev onih sačuvanih za ciljeve propagande, bile su postepeno zatvorene poslije 1946. godine. Takva politika drastično je promijenila izgled tradicionalnih muslimanskih regiona u ovoj zemlji.[143] Uslijed toga, rekonstrukcija određenih džamija poslije 1991. bila je pokušaj da se osigura neophodno mjesto za obrede i centralna tačka aktivnosti muslimanske zajednice.

Islamsko obrazovanje

U slučaju Jugoslavije bile su dvije vrste islamskog obrazovanja:

a) institucionalno obrazovanje osigurano putem islamskih srednjih škola (medresa) i Fakulteta islamskih nauka u Sarajevu, koji ima za cilj da priprema vjerske službenike, i

b) vjerske instrukcije za obične vjernike koje su se pružale u obliku nastave tokom vikenda na posebno određenim mjestima (mektebi).

Od stotinu medresa koje su postojale u Jugoslaviji, nakon 1945. ostale su samo dvije: Gazi Husrev-begova u Sarajevu (ustanovljena 1537.) i Alauddin medresa u Prištini (Kosovo). Godine 1984. Isa-begova medresa je otvorena u Skoplju. Uz to, godine 1977. u Sarajevu je otvoren Islamski teološki fakultet, koji se može smatrati produžetkom Više Islamske

142 Gyorgy Lederer, op.cit., str. 351.
143 Ali Eminov, "There are no Turks in Bulgaria: Rewriting history by Administrative Fate" in The Turks of Bulgaria: the History, Culture and Political Fate of Minority, Istanbul: The Isis Press, 1990., str. 219.

šeriatsko-teološke škole koja je zatvorena od strane komunista 1946. Iste godine kada je otvoren fakultet otvoreno je i žensko odjeljenje Gazi Husrev-begove medrese u Sarajevu, opet nastavljajući tradiciju Ženske medrese koja je bila zatvorena nakon Drugoga svjetskog rata. U svim ovim školama ukupno 820 đaka i studenata primalo je formalno islamsko obrazovanje tokom 1991. godine[144] Preciznih podataka o neformalnom islamskom obrazovanju koje se pružalo u mektebima nema, ali se broj ove djece u godini 1980. procijenio na 120.000.[145]

U Albaniji, 1945. je bilo 17 medresa. Medresa u Tirani zatvorena je 1965. Godine 1993. bilo je već deset medresa sa 1058 đaka. Neke od ovih škola su bez odgovarajuće opreme. Albanija je i dalje bez ijedne visoke ustanove za islamsko obrazovanje.[146]

U Bugarskoj, islamski predmeti bili su uključeni u program "manjinskih škola" turske zajednice. Komunistički režim, nastavljajući praksu svojih fašističkih prethodnika, prvo je nacionalizirao "manjinske škole" septembra 1946., da bi juna 1969. ukinuo odvojene obrazovne institucije.[147] Medrese-i Nuvvab u Šumenu, škola za pripremanje muftija otvorena 1923., prvo je stavljena pod uticaj modernista i transformirana u "Tursku gimnaziju Nazim Hikmet" (1947.), da bi nakon kratkog vremena bila zatvorena.[148]

Muslimani Bugarske nisu samo ostali bez odgovarajućih islamskih obrazovnih institucija nego je i sam njihov opstanak doveden u pitanje. Promjene u političkoj atmosferi 1989. dovele su do otvaranja Islamskog instituta u Sofiji i oživljavanje elementarnog islamskog obrazovanja.

Izdavačka djelatnost

Nakon 1970. islamska izdavačka djelatnost u Jugoslaviji ubrzano se razvijala. Centar ove aktivnosti bio je u Sarajevu. Pored objavljivanja prevoda Kur'ana, Sahih el-Buhari i znatnog broja knjiga iz pera klasičnih i savremenih

144 Fikret Karčić, op. cit., str. 385.
145 Ahmed Smajlović, "Muslims in Yugoslavia", JIMMA, vol. 1, no. 2., 1979., str. 136.
146 Gyorgy Lederer, op. cit., str. 351.
147 Bilal N. Šimšir, The Turks of Bulgaria (1878-1985), London: K. Rustem and Brother, 1988., str. 198.-206.
148 Ibid., str. 45.

muslimanskih autora, pojavile su se i brojne periodične publikacije. Glasnik Vrhovnog islamskog starješinstva / Rijaseta bio je zvanično glasilo IVZ publikovano dvomjesečno još od 1933. Zemzem, list Udruženja učenika Gazi Husrev-begove medrese, izlazio je od 1968. Najvažniji promotor islamske obnove postao je petnaestodnevnik Preporod, čiji se prvi broj pojavio u Sarajevu 15. septembra 1970. Septembra 1995. ove novine proslavile su dvadeset pet godina svoga postojanja, bilježeći da je tokom ovog vremena 2.100 saradnika objavljivalo u ovom glasilu.[149]

Tokom iste decenije u Sarajevu je počeo izlaziti mjesečni magazin Islamska misao. U isto vrijeme, Udruženje Ilmije u Sarajevu redovno je izdavalo godišnji kalendar Takvim, čiji je tiraž dostigao 50.000 primjeraka. Tokom 1980. pojavili su se Educata Islame na albanskom u Prištini, Elif, štampan na bosanskom u Titogradu (Podgorica) i El-Hilal izdavan na makedonskom, turskom i albanskom jeziku u Skoplju.

U Albaniji, Drita Islame (Svjetlo islama), glasilo Islamske zajednice, počelo je kao mjesečnik izlaziti od 1991. godine Osim toga, postoji i Shkelqimi Islam (Sjaj islama), novine Islamskog omladinskog saveza Albanije, koje izlaze od kraja 1990. godine.[150]

U Bugarskoj, muslimanske publikacije su imale dugu historiju još od osmanlijskih vremena. Najplodonosnije bilo je doba monarhije (1909-1914), kada je 67 turskih novina i 13 magazina izlazilo.[151] Pod komunističkom vlašću ovaj broj je prvo bio radikalno smanjen (samo pet novina i jedan magazin), a sve publikacije bile su stavljene pod čvrstu ideološku kontrolu. Konačno, čak i izdanje Centralnog komiteta Komunističke partije na turskom jeziku (Yeni Isik - Novo svjetlo) bilo je obustavljeno januara 1985. godine. Zbog toga, muslimanske publikacije koje su se pojavile nakon 1990. bile su skroman napor da se zadovolje potrebe muslimanske zajednice u Bugarskoj.

149 Preporod. Islamske informativne novine. Sarajevo, vol. 26, no. 9, 1995, str. 4.
150 Gyorgy Lederer, op. cit., str. 348.
151 Bilal N. Šimšir, The Turkish Minority Press in Bulgaria: Its History and Tragedy 1865-1985, Ankara, 1986., str. 6.

Upotreba islamskih društvenih simbola

Period islamske obnove, što je predmet ovoga istraživanja, zabilježio je i ponovo pojavljivanje islamskih društvenih simbola u javnom životu. Riječ je o nošnji (mahrame i duge haljine za djevojke i žene), izgledu (npr. brada za muškarce) i karakterističnoj islamskoj društvenoj etiketi. Ovi simboli izražavaju rastuću svijest muslimana u pogledu njihovog identiteta, uz naglašavanje karakteristika koje ih razlikuju od ostalih. U sve tri balkanske zemlje koje ovdje analiziramo - Jugoslavija, Albanija i Bugarska - ovi simboli bili su zabranjeni od strane komunističkog režima i praktično su bili nestali iz muslimanskih običaja. U tom smislu, njihovo ponovno pojavljivanje nije bilo samo pokazatelj širenja horizonata slobode nego i način nove muslimanske svijesti, kao i uvjerenja da vjera zahtijeva određeno društveno ponašanje, te spremnost pojedinaca da javno pokažu svoje distinktivne osobine.

U Jugoslaviji, tradicionalna islamska nošnja za muslimanke (zar i feredža) bili su zabranjeni zakonom koje je donijela Narodna skupština Republike Bosne i Hercegovine 27. septembra 1950.[152] Narednih decenija muslimanske žene i djevojke u gradskim područjima usvojile su evropsku nošnju i modu. U seoskim područjima Bosne, Sandžaka, Kosova i zapadne Makedonije, kao i u pobožnim muslimanskim porodicama u gradovima, tradicionalna nošnja bila je očuvana. Međutim, opći trend sve do 70-ih godina bio je usmjeren prema evropeizaciji.

Tokom 80-ih godina pojedini posmatrači uočili su male grupe obrazovanih mladića i djevojaka u bosanskim gradskim centrima, posebno u Sarajevu, koji su kroz svoj izgled iskazivali pripadanje islamu. Nakon kolapsa komunističke vlasti ove grupe su se proširile i postale uočljivije.[153]

Ponovno pojavljivanje islamske nošnje u javnom životu od strane ubijeđenih mladih, gradskih, obrazovanih muslimanki bilo je potpuno drukčije od očuvanja tradicionalne muslimanske ženske nošnje u seoskim područjima Bosne ili među albanskim muslimanima na Kosovu ili u zapadnoj

152 Fikret Karčić, Društveno-pravni aspekt islamskog reformizma, Sarajevo: Islamski teološki fakultet, 1990., str. 240.

153 Cornelija Sorabji, "Mixed Motives: Islam, Nationalism and Mevluds in an Unstable Yugoslavia", in Muslim Women's Choices. Religious Belief and Social Reality, ed. Camilla Fawzi El-Solh and Judi Malro, Providence-Oxford: Berg, 1994., str. 110-111.

Makedoniji. Zbog te razlike ovaj fenomen privukao je pažnju posmatrača u drugim krajevima Jugoslavije i u inostranstvu.[154]

U Albaniji, tokom komunističke kampanje za stvaranje "novog albanskog čovjeka", naročito nakon 1967., svi islamski društveni simboli bili su osuđeni kao "reakcionarni". Tradicionalna muslimanska nošnja bila je očuvana samo u seoskim područjima kao dio nacionalnoga folklora. Mladim ženama i djevojkama bilo je zabranjeno da nose mahrame. Tek nakon zime 1990/1991. u velikim gradovima kao što je Tirana, Skadar i Berat, neke muslimanke su počele nositi hidžab. Ova praksa bila je ograničena na pojedince, većinom iz pobožnih muslimanskih familija, muslimanke udate za Arape, Albance sa Kosova, ili svršenike islamskih univerziteta. Ovaj trend je u porastu i mjesno stanovništvo respektuje one koje se opredjele za islamsku nošnju.[155]

Slično, u Bugarskoj je komunistički režim zabranio pojavljivanje u muslimanskim tradicionalnim nošnjama na javnim mjestima, kancelarijama i školama kao dio asimilatorske politike vođene idejom "homogene bugarske nacije". Muslimanska nošnja smatrana je manifestacijom "opće zaostalosti turskog stanovništva".[156] Liberalizacija bugarske politike prema muslimanima ohrabrila je neke muslimanske žene i djevojke da se vrate tradicionalnoj nošnji.

Politička kultura i organizacije

Jedna od glavnih karakteristika islamske obnove jest povećana upotreba islamskog rječnika u političkom životu i pojava političkih organizacija inspiriranih islamom. Od tri balkanske zemlje koje se analiziraju, muslimanski bazirane političke organizacije pojavile su se u Jugoslaviji i Bugarskoj.

U Albaniji, političku promjenu donijele su prozapadne političke snage a ne islamisti. Najuticajnija novoformirana stranka u Albaniji, Demokratska Partija (DPA), vođena Salihom Berišom i Gramozom Pashkom, proglasila

154 Antropološku analizu ovih promjena u seoskom okruženju kasnih osamdesetih vidi: Tone Bringa, Being Muslim: the Bosnian Way. Identity and Community in a Central Bosnian Village, Princeton: Princeton University Press, 1995., str. 197-231.

155 Informacije date autoru od strane albanskih studenata sa Međunarodnog islamskog univerziteta u Maleziji, augusta 1996.

156 Ali Eminov, op. cit., str. 207.

je Helsinški završni akt kao osnovu za gradnju novog albanskog društva.[157] Termin obnova (rilindja) bio je često upotrebljavan u albanskom političkom životu ali sa prefiksom "demokratska" radije negoli "islamska".

U Jugoslaviji, Stranka demokratske akcije (SDA), pod vodstvom Alije Izetbegovića, formirana je u maju 1990. Ova stranka definirala se kao "politička zajednica građana Jugoslavije koji pripadaju muslimanskom kulturnom i historijskom krugu".[158] SDA je privukla većinu Bošnjaka u Bosni, Sandžaku, Hrvatskoj i Makedoniji i nastojala izraziti njihove specifične političke interese. Stranka je upotrebljavala određene muslimanske simbole kao što su zelena zastava sa polumjesecom i uvela u javnu upotrebu gotovo zaboravljene muslimanske pozdrave. U stranačkoj upotrebi, islam se tretira kao element bošnjačkog identiteta, a vjerske slobode kao dio općih prava i sloboda. Nije bilo zahtjeva za uspostavljanje države na temelju islamske ideologije, niti poziva za primjenu šeriata. Najbolja ilustracija stava SDA je izjava njenog predsjednika Alije Izetbegovića: "Da bude jasno, ja ne želim islamsku republiku nego želim da se islam očuva u ovom dijelu svijeta, sviđalo se to kome ili ne".[159]

Pojava SDA bila je u osnovi rezultat uvođenja političkog pluralizma u Jugoslaviji, s jedne strane, i povećane političke samosvjesti Bošnjaka, s druge strane. Islamska obnova nesumnjivo je uticala na ovaj proces i usmjerila ga prema pozitivnom priznanju uloge islama u formiranju zasebnoga bošnjačkog identiteta.

U Bugarskoj, političko organiziranje muslimana, većinom turskog etničkog porijekla, počelo je kroz Pokret za prava i slobode, koji je vodio raniji politički zatvorenik Ahmet Dogan. To je bio masovni pokret za zaštitu ljudskih prava muslimana. Samo ime pokreta pokazuje dugotrajnu potrebu muslimana Balkana da štite svoja prava. Slična organizacija je postojala među Turcima i Albancima u Jugoslaviji nakon 1918. pod imenom Organizacija za zaštitu prava muslimana u Jugoslaviji (Yugoslavya'da Islam Muhafazayi Hukuk Cemiyyeti). Pokret u Bugarskoj postao je politička stranka 1990. i osvojio 7,5% glasova ukupnog biračkog tijela na prvim slobodnim

157 Miranda Vickers, The Albanians: A Modern History, London-New York: I. B. Tauris, 1995., str. 214.

158 Program Deklaracije Stranke demokratske akcije, Sarajevo (SDA), 1990., član I.

159 Alija Izetbegović, Odabrani govori, pisma, izjave, intervjui, Zagreb: Prvo muslimansko dioničko društvo Zagreb, 1995., str. 57.

izborima i dvadeset mjesta u Nacionalnoj skupštini. I pored toga što je bio treća po veličini stranka u parlamentu, Pokret je spriječen da sudjeluje u vladi jedino zbog svoje muslimanske osnove. Politički posmatrači su saglasni da Pokret ima predominantno sekularnu ideologiju i apeluje na turska nacionalna osjećanja.[160] I pored toga, većina pravoslavnih Bugara gleda na Pokret kao na nepoželjan element.

Pojava institucija muslimanske solidarnosti

Jedna od distinktivnih karakteristika islamske obnove tokom 70-ih godina bilo je naglašavanje muslimanske solidarnosti i razvoj islamskih međunarodnih organizacija i institucija.[161] Osnivanje Organizacije islamske konferencije septembra 1969. bila je važna manifestacija toga trenda.

Prvi pokušaj institucionaliziranja veza među muslimanima Balkana, odnosno istočne Evrope, učinjen je 1989. godine. Taj pokušaj imao je za cilj da prevlada izolaciju pojedinačnih islamskih zajednica regiona, gdje muslimani nisu imali jedinstvene ustanove kakva je univerzalna konfesionalna organiziranost, crkva, kod njihovih katoličkih sugrađana, niti, pak, zvanične veze kakve su postojale među pravoslavnim nacionalnim crkvama.

Kolaps komunizma otvorio je mogućnost za institucionalizaciju muslimanske solidarnosti u jugoistočnoj Evropi. Naime, vjerske institucije muslimana Balkana nakon prestanka osmanlijske vlasti bile su izgrađene u okvirima nacionalnih država. Prije Drugoga svjetskog rata, većina balkanskih država prihvatila je pravnu obavezu da dopusti muslimanima pod svojom nadležnošću da imaju veze sa kancelarijom šejhul-islama u Istanbulu. Međutim, međusobni odnosi među muslimanima Balkana nisu bili razvijeni, niti su zadobili bilo kakav institucionalni oblik. Nedostatak osjećanja pripadnosti regionalnoj zajednici muslimana i strategija balkanskih nacionalnih država da zasebno tretiraju svaku muslimansku grupu bili su glavni uzroci ove situacije. Sve do kolapsa komunizma, muslimani Balkana su bili povezani samo vjerskim osjećanjima.

Između 1989. i 1991. javili su se neki ohrabrujući znaci o trendu prema institucionaliziranju veza između muslimana Balkana. To je postalo

160 Central Asia Brief, no. 2, 1992., str. 8.
161 Ali E. Hillal Dessouki, op. cit., str. 25-28.

očigledno u vrijeme kada se odvijalo protjerivanje Turaka iz Bugarske. Predstavnici nekih istočnoevropskih muslimanskih zajednica (Rumunija, Mađarska, Poljska, Čehoslovačka i Grčka) i međunarodnih islamskih organizacija sreli su se u Islamskom centru u Beču između 30. juna i 4. jula 1989. da raspravljaju, između ostaloga, o mogućnosti uspostavljanja jedne sveobuhvatne organizacije za muslimane ovoga regiona.[162] Jedan poseban odbor dobio je zadatak da pripremi statut organizacije.

Drugi sastanak ovih prestavnika održan je sredinom marta 1990. gdje se raspravljalo o nacrtu statuta organizacije. Nažalost, predstavnici tri najveće muslimanske zajednice (iz Albanije, Jugoslavije i Bugarske) nisu bili prisutni na ovom sastanku. Konačno, augusta 1991. treći sastanak je održan uz puno učešće svih muslimanskih zajednica Jugoistočne Evrope: muslimana iz Jugoslavije (23 delegata), muslimana iz Bugarske (26 delegata), muslimana iz Rumunije (9 delegata), muslimana iz Grčke (3 delegata), muslimana iz Albanije (15 delegata), muslimana iz Poljske (8 delegata), muslimana iz Mađarske (23 delegata) i muslimana iz Čehoslovačke (5 delegata). Delegati su usvojili Statut buduće institucionalne veze muslimana regiona - Islamskog savjeta Istočne Evrope - (el-Madžlis el-Islami li Šark Urubba).

Ciljevi Savjeta nabrojani su u članu tri Statuta, a bili su, između ostalog: da se bavi jačanjem vjere među muslimanima regiona; unapređenje islamskog rada (Da'va); unapređenje distribucije islamskih knjiga; osiguranje stipendija za muslimanske studente; podsticanje mladih da uče napamet Kur'an; osiguranjem odvojenih grobalja za muslimane gdje takva groblja ne postoje i podsticanje muslimana da razviju jake kulturne i društvene veze sa sredinama u kojima žive. Osim toga, Savjet je trebao da radi na odgovarajućem prezentiranju islama muslimanima, razvijanju međusobne administrativne saradnje među muslimanskim zajednicama, pomaganju razvoja islamskih obrazovnih institucija u regionu i praćenju problema s kojim se susreću muslimani ovog regiona uključujući njihovo prezentiranje pred muslimanskim međunarodnim ustanovama i odgovarajućim tijelima međunarodne zajednice.

Ovi ciljevi, ustvari, pokazuju prirodu islamske obnove na Balkanu. Očigledno, muslimani Balkana željeli su da razviju jednu vrstu saradnje u

162 Kratka historija ovih događaja je data na bazi 10 stranica dokumenata pisanih na arapskom pod naslovom Al-Majlis al-Islami li Shark Urubba, koje posjeduje autor.

stvarima koje spadaju u kategoriju univerzalno priznatih vjerskih sloboda. Sredstva za realizaciju ovih ciljeva bila su generalno opisana kao "sva sredstva dozvoljena od strane pravnih sistema gdje odgovarajuće manjine žive" (član 4, Statuta).

Organizaciona struktura Islamskog savjeta za Istočnu Evropu uključivala je Upravni odbor koji se sastojao od predstavnika zvaničnih islamskih organizacija iz Istočne Evrope, predstavnika islamskih organizacija i institucija iz islamskog svijeta, direktora Islamskog centra u Beču i predsjednike pojedinih odbora koje preporuči Upravni odbor. Bilo je predviđeno da se Upravni odbor treba sastati jednom godišnje i da treba sazvati hitan sastanak kad god je to neophodno. Osim Upravnog odbora, među organima Savjeta bili su Generalni sekretar, Izvršni odbor i Blagajna.

Sjedište Savjeta trebalo je biti u gradu u kojem živi izabrani predsjednik Savjeta. Pošto je prvi predsjednik Savjeta izabran 11. augusta 1991. bio Hadži Jakub Selimoski, tadašnji reis-ul-ulema Islamske zajednice Jugoslavije, sjedište Savjeta de jure bilo je u Sarajevu.

U isto vrijeme kada je osnovan Islamski savjet za Istočnu Evropu, rat je počeo u Hrvatskoj a nekoliko mjeseci kasnije i u Bosni. U toku svih ovih događaja, najtragičnijih u modernoj historiji muslimana na Balkanu, nikakav glas nije se čuo od Islamskog savjeta za Istočnu Evropu. Čak ni hitan sastanak Upravnog odbora, predviđen članom 5 Statuta nije sazvan.

Reis ul-ulema Islamske zajednice u Jugoslaviji bio je pomjeren sa te funkcije aprila 1995. nakon strukturalnih promjena u zajednici. Raspad jugoslavenske federacije doveo je do raspada Islamske zajednice u Jugoslaviji, koja je slijedila državni federalni model. Muslimansko vodstvo koncentrisalo je svoju pažnju na konsolidaciju islamskih ustanova unutar granica novih nezavisnih država (Bosna i Hercegovina, Hrvatska, Makedonija). Islamski savjet Istočne Evrope prestao je da funkcionira.

Bilo bi neophodno izvršiti dalja istraživanja u namjeri da se osvijetle razlozi neuspjeha ove institucije muslimanske solidarnosti. U svjetlu raspoloživih informacija, izgleda da je nedovoljno vrijeme potrebno za konsolidaciju nove ustanove bitno doprinijelo njenom brzom kraju.

Priroda islamske obnove

Manifestacija islamske obnove na Balkanu 1970-1992. pokazuje da se ovaj proces uglavnom odnosio na religijsku i kulturnu sferu, da je bio dio šire društvene promjene u ranijim komunističkim zemljama i da je bio rezultat unutrašnjeg razvoja u okviru pojedinih muslimanskih zajednica.

Glavni razlog za vjerski i kulturni karakter islamske obnove na Balkanu je apolitična priroda islama u ovom regionu u postosmanlijskom periodu. Muslimani Balkana, uprkos činjenici da su bili izloženi neprijateljskoj politici njihovih pravoslavnokršćanskih susjeda, propustili su da se organizuju kao muslimani sve dok nisu bili iskorijenjeni u većem dijelu ovog regiona.[163] Osim toga, većina muslimana Balkana rođena nakon 1945. godine bila je lišena islamskog obrazovanja i mogućnosti da živi u skladu sa islamskom tradicijom, tako da u praktičnom smislu nisu bili više nego "nominalni muslimani". Pad komunizma dao im je šansu da ispolje interes za svoju kulturu i vjerske korijene. Taj proces postao je suština islamske obnove. Najviši zahtjev ovih muslimana bio je da slobodno ispovijedaju i praktikuju islam kao što su to činili muslimani u Zapadnoj Evropi.

Religijski i kulturni karakter islamske obnove na Balkanu uočili su određeni evropski naučnici koji su pratili cijeli proces u svojim istraživanjima. Cornelia Sorabji (Velika Britanija), u svom istraživanju o islamskoj obnovi i brakovima u Bosni prije 1988., zaključila je da islamska obnova u ovoj zemlji nije politički pokret. Nije bilo zahtjeva za ponovnim uvođenjem šerijata nego prije povratak određenim šerijatskim propisima, kao što je pokrivanje žena.[164] Slično, Georgy Lederer (Mađarska), istražujući islam u postkomunističkoj Albaniji, zaključio je: "Za sada (1994.) islam u Albaniji je onakav kakav bi Zapad želio da bude; nepolitički, umjeren, lojalan vlastima i potpuno poštujući pravila evropske demokratije."[165]

Na drugoj strani, neki autori, zbog svojih etničkih ili ideoloških veza, slikali su islamsku obnovu posebno u nekim balkanskim zemljama kao

163 Kemal Karpat, "The Hijra from Russia and the Balkans: the Process of Self-Definition in the Late Ottoman State", in Muslim Travellers: Pilgrimage, Migration and Religious Imagination, eds., Dale F. Eickelman and James Piscatori, London:Routledge, 1990, str. 136.

164 Cornelia Sorabji, "Islamic Revival and Marriage in Bosnia", JIMMA, vol. 9. No. 2, 1988., str. 331.

165 Gyorgy Lederer, op. cit., str. 332.

radikalni ili ratoborni pokret koji se širi sa Srednjeg Istoka prema Evropi. Darko Tanasković (Srbija) u analizi obnove islama na Balkanu nakon pada komunizma, izrazio je sumnju u mogućnost postojanja "umjerenog islama" prihvatljivog za Evropu. Početak saradnje među balkanskim muslimanskim zajednicama (kao što je to bio slučaj sa Islamskim savjetom za Istočnu Evropu), on je kvalifikovao kao dio šireg strateškog plana za ponovo osvajanje ovog regiona.[166] Slično, ocjena Zachary T. Irwina je vrlo negativna. On kaže: "Ciljevi bosanskih Muslimana su slični ciljevima militantnog islama u drugim krajevima."[167]

Ovi neskladni tonovi u analiziranju islamske obnove na Balkanu navode na zaključak da je jedan broj analitičara i eksperata od samog početka bio zainteresiran ne samo da objasni ovaj fenomen nego i da utiče na njegov smjer.

Islamska obnova na Balkanu bila je ustvari dio šire društvene promjene koja se desila u bivšim komunističkim zemljama nakon 1989/ 90. U svim ovim zemljama marksistički model modernizacije nije uspio. Krah marksističke ideologije i agresivnog sekularizma bio je sastavni dio promjene koja je donijela obnovu religije.[168] U slučaju muslimana Jugoslavije i Bugarske to je bio i neuspjeh koncepta "vladajuće nacije" (Srba odnosno Bugara), koji je nužno uključivao jedan stepen marginalizacije muslimana. U tim slučajevima, obnova islamskog kulturnog identiteta bila je muslimanska reakcija na prijetnju njihovim vitalnim pravima i interesima.

Komunističko nastojanje da u Bosni kreira muslimansku naciju bez islama i bugarsko nastojanje da Pomake vrate u religiju "predaka" i bugarsku pravoslavnu naciju nije uspjelo. I Bošnjaci i Pomaci na kraju su shvatili da bez islama ne mogu očuvati svoj identitet niti postojati kao nacija.

Glavni nosioci islamske obnove na Balkanu bili su lokalni muslimani obrazovani većinom na balkanskim fakultetima ili na Srednjem Istoku. Ovi muslimanski intelektualci nisu neophodno bili dio zvanične islamske administracije niti su uvijek pripadali krugovima uleme. Osim toga, vanjski

166 Darko Tanasković, U dijalogu sa Islamom, Gornji Milanovac: Dečje novine, 1992., str. 155-160.

167 Zachary T. Irwin, "The Islamic Revival and the Muslims of Bosnia-Hercegovina", East European Quaterly, vol. 17, no. 4. 1984., str. 453.

168 Vidi izdanje 1990-1996. od Religion State and Society, specijalni magazin o religijama u bivšim komunističkim zemljama.

muslimanski faktori su igrali određenu ulogu u obnovi. Njihova uloga se nekada preuveličava. Mi smo našli da su muslimani iz inostranstva na dva načina uticali na islamsku obnovu na Balkanu: kroz prisustvo muslimanskih studenata i kroz djelovanje humanitarnih organizacija.

Strani muslimanski studenti donijeli su vjesti o novim trendovima u muslimanskom svijetu i služili su kao veza islamskih centralnih zemalja i periferije. Uticaj ovih studenata izražavao se kroz brakove sa lokalnim djevojkama ili putem uskih krugova njihovih lokalnih prijatelja.[169] Taj uticaj bio je ograničen iz dva razloga: prvo, oni nisu dobro poznavali lokalne muslimanske tradicije i običaje i drugo, zvanični lokalni islamski predstavnici su generalno izbjegavali da kontaktiraju strance i na taj način provociraju državu. Kako je poznato, komunisti su bili opsjednuti tezom o vanjskoj opasnosti i uticaju inostranih centara.

Muslimanske humanitarne organizacije pojavile su se na balkanskom tlu istovremeno sa brojnim zapadnim organizacijama iste vrste nakon humanitarne krize u Albaniji 1990., izazvane izolacionističkom politikom ove zemlje, i u Jugoslaviji 1992. godine, kada je došlo do namjernog uništavanja ekonomske osnove muslimana.

Godine 1993. u Albaniji je djelovalo četrnaest muslimanskih humanitarnih organizacija.[170] Ove organizacije podržavale su izdavačku djelatnost i islamsko obrazovanje i na taj način utjecale pozitivno na islamsku obnovu. U Jugoslaviji ove organizacije pojavile su se nakon raspada federacije i utjecale jedino na skorašnji razvoj koji je izvan okvira ovog istraživanja.

Zaključak

Muslimani Balkana borili su se da se očuvaju kao posebni religijsko-kulturni entitet u svojoj domovini sve od kraja osmanlijske vlasti u ovom regionu. Kontinuirano neprijateljstvo režima koji su se smjenjivali na ovom prostoru nije dozvolilo muslimanima Balkana da se konsoliduju i razviju svoje teorijske i institucionalne odgovore na izazove života na evropskom jugoistoku.

169 O ovom uticaju u slučaju Albanije vidi, Gyorgy Lederer, op. cit., 448; u slučaju Jugoslavije vidi: Munir Gavrankapetanović, Mladi će mjesec opet blistati, Sarajevo: Ljiljan, 1996.

170 Gyorgy Lederer, op. cit., str. 350.

Tokom perioda 1970-1992. muslimani u tadašnjoj Jugoslaviji, Albaniji i Bugarskoj doživjeli su određenu obnovu. Obnova je prvo počela u Jugoslaviji, tadašnjoj najliberalnijoj komunističkoj državi regiona, a zatim se proširila i u druge dvije balkanske zemlje nakon pada komunizma. Ovaj proces bio je pod uticajem različitog društveno političkog statusa muslimana, jačanje islamskih institucija i intelektualnih potencijala odgovarajućih muslimanskih zajednica.

Islamska obnova manifestirala se u pojačanoj ličnoj religioznosti, (re) konstrukciji džamija, razvoju islamskog obrazovanja i izdavaštva, pojačanoj upotrebi islamskih društvenih simbola i naporima za izgradnju regionalnih ustanova muslimanske solidarnosti. Islamski uticaj na političku kulturu i organizacije nije bio suštinski. Muslimanske partije u regionu u svojim programima tretiraju islam kao element nacionalnog identiteta a njegovo iskazivanje kao dio općih vjerskih sloboda.

Raspad jugoslavenske federacije 1992. i genocid nad bosanskim muslimanima, Bošnjacima, koji je uslijedio, označili su kraj jednog perioda islamske obnove na Balkanu. Ponavljanje stoljeće dugog obrasca rješavanja "Istočnog pitanja" na Balkanu, unijelo je nove impulse i orijentacije u samorazumijevanje muslimana Balkana i njihove stavove prema drugima. Naredne godine pokazat će stvarne posljedice te promjene.

Autor: Fikret Karčić, profesor islamskih studija
na Međunarodnom islamskom univerzitetu u Maleziji.
Naslov originala: "Islamic revival in the Balkans 1970-1992. ".
Izvor: Islamic Studies: Special Issue. Islam in the Balkans, Islamabad (Pakistan): Islamic Research Institute, 36: 2,3, (1997), pp. 565-581.

VJERA, HISTORIJA I GENOCID U BOSNI I HERCEGOVINI[171]

Michael SELLS

"To je tragično, to je grozno," tužno je rekao predsjednik Bill Clinton u intervjuu sa Larry Kingom juna 1995. "Ali njihove mržnje sežu unazad petsto godina, neki kažu i skoro hiljadu godina" (Larry King Uživo, 5. juni, 1995.). Mjesec dana nakon što su te riječi izgovorene, vlada SAD-a, zajedno sa ostalim vladama Savjeta Sigurnosti Ujedinjenih nacija i NATO-om, odbili su da reaguju kada je Srpska vojska zauzela Srebrenicu, proglašenu od strane Ujedinjenih nacija za "zaštićenu zonu". Slijedeće sedmice, na sastanku u Londonu, ista grupa lidera proglasila je da druga "zaštićena zona" Žepa, neće biti dalje štićena. Šest do sedam hiljada od ukupno pedeset hiljada stanovnika Srebrenice i Žepe su nestali. Amnesty International i Međunarodni Crveni Krst procjenjuju da su na hiljade ljudi pobijeni. Iako su lideri NATO zemalja izrazili iznenađenje povodom nedjela, ovi događaji

171 1. Septembra 1995. bosanska armija je oslobodila grad Ključ u sjevernozapadnoj Bosni. Većina stanovnika ovog ranije 90% muslimanskog grada bila je pobijena ili protjerana od strane srpskih vojnih snaga. Nekolicina je uspjela da preživi zahvaljujući hrabrosti srpskih civila kao što su Burka Baković i Neđo Cvaka, koji su im osigurali sklonište i hranu (Hedges 1995: A12). Kada je hrvatska HVO milicija "očistila" Stolac od njegovih muslimanskih stanovnika i dinamitom razorila gradske džamije, hrabri hrvatski civili štitili su svoje sugrađane od HVO nedjela. Ovaj tekst je posvećen Burki Baković, Neđi Cvaka i hiljadama ostalih bosanskih Muslimana, Srba, Hrvata, Jevreja, Cigana i ostalih koji su riskirali svoje živote da spase živote svojih susjeda. Raniji napis ovog autora o umiješanosti značajnih elemenata Srpske crkve u stvaranje klime genocida izazvao je kritike da takvo pisanje može doprinijeti demonizaciji Srba (cf. Sells 1994). Ja sam, međutim, sugerirao da je odbijanje da se zločini dovedu u vezu sa određenim pojedincima i organizacijama ono što dovodi do skupnog optuživanja Srba. Što se god određenije i pažljivije odredi odgovornost, više će Srba neumiješanih u te zločine, učinjene u njihovo ime, biti oslobođeno od skupne osude i više Srba koji su se borili protiv etničko-vjerske mržnje i podjele biti poštovano.

nisu začudili nikoga ko je blizak sa dokazanim ponašanjem Srpske vojske i Srpskih ilegalnih formacija u Bosni.[172]

Postoji kritički odnos izmedu činjenica u Bosni (genocid zvani "etničko čišćenje") i izjava zapadnih lidera kao što je ona predsjednika Billa Clintona o "dugotrajnom antagonizmu", "starim mržnjama" i "Balkanskim duhovima". Takve fraze su upotrebljavane da prikažu narod Bosne kao stran, i historijski ili čak genetički, određen da ubija jedan drugog. "Dugotrajni antagonizam", refren koji je bio upotrebljavan od strane Ujedinjenih nacija i NATO činovnika, služio je kao glavno opravdanje za četverogodišnju politiku koja je bila na vrhuncu u slučaju Srebrenice.

U Beogradu, cijela ideja o "dugotrajnom antagonizmu" je operirala na mnogo jednostavniji način. Srpski nacionalisti su upotrebljavali mučeništvo Kneza Lazara u boju na Kosovu 1389. godine kao glavni sastavni dio ideologije "etničkog čišćenja". U komemorativnim predstavama kojima je obilježavan boj na Kosovu 1389., Lazar je prikazivan kao Isus sa učenicima (ponekad izrazito dvanaest), od kojih je jedan izdajica. Turci su ubice Isusa, i ličnost Jude, Vuk Branković, postaje pradjedovski naslijeđeno prokletstvo svih slavenskih muslimana. Načini na koji su moć Kosovskog mita i ritual upotrebljeni da podupru genocid su djelomično sakriveni unutar simboličnih kodova ali je često ideologija izražena u potpuno očitim terminima. Ovako Norris citira beogradskog akademika Miroljuba Jevtića:

> "Zbog ovoga (boj na Kosovu i prelazak Bosanaca na islam), ruke današnjih muslimana obojene su i uprljane krvlju njihovih predaka - stanovnika tadašnje Bosne koji nisu prešli na islam" (Norris 1993: 297-98).

172 Napuštanje Srebrenice i Žepe bilo je oglašeno od strane UN autoriteta kao što je Yasushi Akashi, koji je uporno isticao da UN nisu spremne da upotrijebe silu da provedu rezoluciju Savjeta bezjednosti o sigurnosnim zonama. Ovaj autor je predvidio da "ako se rat nastavi i, enklave, (tj, geta) Srabrenica, Žepa, Bihać i Goražde padnu, događaji iz 1992. ostavljaju malo sumnje o tome šta bi bila sudbina njihovih stanovnika. To bi se desilo, kao što je bilo u slučaju Zvornika i Foče, bez prisustva medija i Tv-kamera" (Turkish Times, 3/1/95:11).

Vidi Williams (1995:16) o protestnoj ostavci UN specijalnog izvjestioca za ljudska prava u bivšoj Jugoslaviji Tadeusza Mazowieckog. Nakon toga, otkriveno je da je jedan holandski komandir namjerno uništio fotografske dokaze o tome kako holandski vojnici posmatraju dok se nenaoružani dječaci i muškarci odvode na strijeljanje. Holandski komandir na terenu je takođe potpisao dokumenat pripremljen od strane srpskih oficira kojim potvrđuje da su dječaci i muškarci odvedeni prema odgovarajućoj proceduri.

Ova studija će pokazati svaki korak u zahvatanju i radikalizaciji Kosovskog mita da bi se stvorila ideologija genocida. Treba istaći na samom početku da takva analiza nije namijenjena optuživanju uloge Kosova u srpskoj kulturi. U stvari, oni koji su upotrijebili Kosovo da opravdaju zločine mogu da se smatraju od strane Srba kao izdajnici vrijednosti Kosova i oni koji su pokopali najnjegovanije teme srpske kulture pod međunarodno priznate zločine protiv čovječnosti. Ako je to slučaj, i ako srpska tradicija treba biti oživljena, onda teška teološka i kulturna pitanja Kosovskog mita trebaju da budu ozbiljno adresirana. Ista tradicija može da ponudi materijale za takvo oživljavanje; kada je Kosovska legenda bila preuzeta od strane etnonacionalnih militanata, dublji, ljudski aspekti Kosovske tradicije su zanemareni, naime oni radovi koji su kroz kosovsku temu pokazali žalost i gubitak opisanih ličnosti ne kao svojinu srpske ratobornosti već kao srbijanski značajan doprinos zajedničkom ljudskom razumijevanju.[173]

Šta je "etničko čišćenje"

Da bi razumjeli prirodu i ciljeve "etničkog čišćenja", pomaže da počnemo sa paljenjem Nacionalne biblioteke, zbirkom od 1.2 miliona knjiga, i sarajevskim najboljim primjerom austrijske neomaurske arhitekture, i događajima koji su predhodili tome. Armija generala Mladića je sistematski ciljala važnije biblioteke, kolekcije rukopisa, muzeje i druge kulturne institucije u Sarajevu, Mostaru i drugim opkoljenim gradovima. Istočni Mostar, sa svojim neprocijenjivim nasljedstvom stare bosanske kulture, je porušen srpskom artiljerijom. Ono što je srpska artiljerija promašila to je pogodio HVO. HVO je granatirao kulturne institucije u Mostaru i drugim gradovima koji su bili pod njihovom opsadom.

173 Na polju vizuelne umjetnosti, na primjer, vidi reljef Petra Pavlićinija " Majka Jugovića" i rad Ljubinke Jovanović pod istim nazivom (Vucinich 1991: 300-301, Figs.34 i 35). Konačno, treba istaći da se ova studija koncentriše isključivo na odnose između religije, srpskog nacionalizma i genocida u Bosni. To nema za cilj da opravda zločine ili agresivne akte bilo koje druge grupe. Ponašanje hrvatskih milicija, posebno 1993., i hrvatske regularne vojske 1995., pokazuje obrasce teških povreda ljudskih prava. U mnogim slučajevima, šire ogorčenje izazvali bi akti hrvatske vojske da nije bilo mnogo brutalnijeg i sistematičnijeg ponašanja srpskih oružanih snaga. Tako, dok je svijet još preživljavao strahotu masakra oko šest hiljada bosanskih Muslimana u Srebrenici, Hrvatska vojska je zauzela region Krajine izgoneći hiljade srpskih civila. U vrijeme pisanja ovog teksta postoje dokazi o ubistvu više od stotinu civila od strane hrvatskih vojnika i milicija.

Sedamnaestog maja 1992., general Mladić je gađao Orijentalni Institut u Sarajevu, najveću kolekciju islamskih i jevrejskih rukopisa u Jugoistočnoj Evropi. Preko pet hiljada neprocijenjivih rukopisa na južnoslavenskom alhamijado, hebrejskom, perzijskom, arapskom i turskom jeziku izgorjelo je u plamenu. Mladićeve snage su onda na meti za rušenje imale Nacionalni Muzej. On je izgorio u augustu te godine.[174]

Iza srpskih i HVO linija, uništenje je bilo sistematično. HVO snage su protjerale Srbe i Muslimane, i digle u zrak pravoslavne crkve i muslimanske džamije u cijelom regionu, uključujući vjekovne stare džamije u Stocu i Počitelju, dva stara i divna grada u Hercegovini. Većina katoličkih crkava i sve džamije (preko 600) su uništene od strane srpskih formacija, uključujući remek djelo južnoslavenskih kultura kao što su 16-ovjekovna Ferhadija džamija u Banjoj Luci i "Šarena džamija" u Foči sagrađena 1551. godine. Groblja, matični zapisi, rodni zapisi i svaki drugi trag "očišćenog" naroda su uništeni. (cf.Riedlmayer 1994a, 1994b; Detling 1993; Bollage, 1995).

Ono šta su general Mladić i njegovi hrvatski ekstremni imitatori uništili jeste grafički i jasan dokaz 500 godišnjeg međuvjerskog zajedničkog života u Bosni. Uprkos sukobima u prošlosti, ovo sistematično uništavanje je novo. Umjetnost, rukopisi i umjetnički spomenici koji su spaljeni i uništeni, postojali su vjekovima u gradovima kao što su Mostar i Sarajevo, vjerski spomenici su pravljeni jedni do drugih. Nakon što su sve džamije sistematski uništene u bivšem većinskom muslimanskom gradu Zvorniku, vrhovni vojni zapovjednik Branko Grujić je izjavio "Nikada nije bilo džamija u Zvorniku". Nakon ovakvog uništavanja banalnost o "dugotrajnom antagonizmu" postaje nepobitna. Historija je nanovo stvorena prema zamisli uništivača. Ono što je uništeno bilo je dokaz ne samo petstogodišnje bosanskomuslimanske civilizacije Zvornika, nego i petstogodišnjeg zajedničkog života dvije velike grupe, Muslimana i Srba. Termini upotrebljavani za takva djela su mogli biti i jesu manipulirani i zloupotrebljavani. U stvari, premisa ovog istraživanja je

174 Sarajevsku Hagadu, rad iz 13-14. vijeka, koji su jevrejske izbjeglice iz Španije donijeli u Bosnu u 15-om vijeku, spasio je tokom Drugog svjetskog rata Musliman koji ju je sakrio od nacističkog oficira koji je zahtijevao da mu se knjiga preda. Godine 1992. ovu knjigu je tokom bombardovanja Narodnog muzeja opet spasila mješovita vjerska grupa muzejskih radnika u kojoj su bili jedan Musliman, Srbin i Hrvat. Hagada je simbol kulturnog otpora „etničkom čišćenju". Na Pesah 1995. ona je bila ceremonijalno otvorena po treći put u Sarajevu tokom službe koju je obavio jevrejski vjerski vođa i kojoj su prisustvovali različiti članovi bosanske vlade (Musliman, Jevrej, Srbin i Hrvat)

da je originalna manipulacija takvih termina u deceniji 1980. dovela do ideologije koja je hrabrila i podupirala nasilje izvršeno od strane ekstremnih srpskih nacionalista u Bosni 1992. godine. Kako možemo da nazovemo razne komponente strategije "etničkog čišćenja" srpskih regularnih i neregularnih formacija u proljeće i ljeto 1992.? Kako možemo da tačno nazovemo ono što je nazvano "etničko čišćenje" uprkos činjenici da je "etničnost" zasnovana samo i jedino na nečijoj vjerskoj identifikaciji? Ovo zadnje pitanje se može tačno odgovoriti samo kada pojedinačne komponente programa "etničkog čišćenja" budu precizno objašnjene.[175]

U svakoj zoni okupiranoj od strane srpske vojske, centri i kampovi za ubijanje su uspostavljeni, a pojedinačni masakri su se dešavali. U takve centre spadaju most na rijeci Drini u Višegradu, most na rijeci Drini u Foči, stadion u Bratuncu, škole, džamije, stadioni i ceste u okupiranoj Bosni i Hercegovini. U takvim mjestima ubijanja su trajala sedmicama. Tako je poznati Višegradski most na Drini, sagrađen od strane Osmanlija u šestnaestom vijeku, bio upotrebljavan za noćni krvavi "sportski festival" od strane srpskih vojnika koji su mučili njihove žrtve, bacali ih sa mosta i pokušavali da ih ubiju dok oni padaju u Drinu.

Nakon što je srpska vojska učvrstila kontrolu nad 70% bosanske teritorije, ubijanje je prebačeno na kontrolirano zastrašivanje, sa lokalnim ubistvima i silovanjima u gradovima kao što su Banja Luka i Bijeljina, gdje je ostao značajan broj nesrpskog stanovništva. Razni logori, izvan dometa svih inspekcija Međunarodnog Crvenog Krsta, nastavili su da rade do vremena pisanja ovog rada. Naročito zloglasan je bio logor Lopare blizu Brčkog.

Međunarodni Crveni Krst je apelovao na NATO-zemlje da zaustave "etničko čišćenje" u Banjoj Luci i Bijeljini. Ovaj apel je ignoriran. Prve žrtve su bili intelektualni i kulturni lideri: učitelji, pravnici, doktori, poslovni ljudi,

175 Ova slika je bazirana na izvještajima Helsinki Watch (1986-1995), Amnesty International, UNHCR, Ljekari bez granica, Osmi izvještaj State Departmenta US podnijet Komisiji UN za ratne zločine, optužnicama Suda UN za ratne zločine i detaljnih članaka o ratnim zločinima u listu Vreme, pisanih od strane srpskih aktivista za ljudska prava. Moji lični intervjui sa brojnim bosanskim izbjeglicama su pokazali da su gornji izvještaji, pažljivo prikupljeni od strane boraca za ljudska prava nepovezanih sa bilo kojom vladom, velikom većinom pouzdani. Takođe treba istaći da srpske vlasti negiraju takve izvještaje ali isto tako ne dopuštaju nikakav pristup međunarodnim aktivistima za ljudska prava i istražiteljima ratnih zločina. Nasuprot vladama Hrvatske i Bosne i Hercegovine, srpska vlada takođe odbija i svaku saradnju sa Sudom UN za ratne zločine.

vjerski lideri, umjetnici, pjesnici i muzičari. Cilj takvog ubijanja elite je da se uništi kulturna memorija. Postepeno, ubijanje je postalo nešto svakidašnje pošto su brutalnosti i masakri dobili unutrašnji poticaj i svoju vlastitu logiku.

Oni koji su preživjeli ubistva bili su izloženi posljednjem ritualu: gubitku cjelokupne imovine. Autobusi izbjeglica su neprestalno zaustavljani od strane milicija i vojnih jedinica. Sve od bilo kakve vrijednosti je oduzeto: ne samo novčanice, nego čak i cipele i nakit male vrijednosti. Krađa prstenova (sa prijetnjom da odrežu prst onome čiji se prsten ne može da skine lahko) je bio specijalni dio rituala. Izopačena narav ovog rituala može se ovako interpretirati. Ukradeni vjenčani prsteni - od beznačajne vrijednosti u poređenju sa ogromnim plijenom koji je uzela Srpska vojska i milicija - predstavljaju zadnji simbol identiteta kulturne grupe, kao i simbol buduće kreativne mogućnosti. Čudna upornost sa kojim su pripadnici jedinica krali vjenčano prstenje i obično ga poklanjali svojim djevojkama, može se samo objasniti tako dubokim simbolizmom.

Termin "genocid" je skovao Rafael Lemkin kao dio pokušaja da se uči iz iskustva Holokausta i da se razvije međunarodna pravna saglasnost o određenim vrstama sistematskih nedjela. Konvencija o sprečavanju i kažnjavanju zločina genocida, prihvaćena Rezolucijom 260 (III) A Generalne skupštine Ujedinjenih nacija 9. decembra 1948., donosi slijedeće glavne odredbe:

Član I: Ugovorne strane potvrđuju da je genocid, bez obzira počinjen u vrijeme mira ili u vrijeme rata, zločin po međunarodnom pravu za koji se oni obavezuju da ga spriječe i kazne.

Član II: U ovoj Konvenciji, genocid znači bilo koje od slijedećih djela počinjenih sa ciljem da unište, u cjelini ili djelomično, nacionalnu, etničku, rasnu ili vjersku grupu, uključujući: (a) ubijanje pripadnika te grupe; (b) zadavanje ozbiljne tjelesne ili mentalne štete; (c) namjerno nametanje jednoj grupi takvih uslova za život usmjerenih da dovedu do njenog potpunog ili djelomičnog uništenja ; (d) nametanje mjera koje bi sprečavale rođenja u grupi; (e) nasilno premještanje djece iz jedne grupe u drugu.

Postoji vrlo malo sumnje da "etničko čišćenje" praktikovano od strane regularnih i neregularnih srpskih formacija u Bosni i Hercegovini od 1992 do 1995 predstavlja genocid. Ova praksa je bila sistematski pokušaj uništenja bosanske multivjerske kulture, bosanskomuslimanske kulture i uništenja bosanskog i bosanskomuslimanskog naroda kao naroda.[176]

Kristoslavizam: slavenski muslimani kao ubice Krista

Antagonizam između srpskih nacionalista i bosanskih Muslimana je, kako kažu, "star". Ali on je istovremeno i sadašnji. Dok historičari raspravljaju o značaju bitke na Kosovu 1389., u kojoj su i srpski knez Lazar i osmanlijski sultan Murat poginuli, u srpskoj mitologiji bitka uključuje gubitak srpske nezavisnosti, gubitak koji je predstavljen u kosmičkim terminima. Uprkos klišeu o "stoljetnom antagonizmu", pretvaranje srpske legende u nepremostiv jaz između slavenskih Muslimana i Srba je postignut tek u nacionalističkoj literaturi 19-og vijeka. U literaturi 19-og vijeka Lazarov kristoliki karakter zadobiva izrazitu formu. Lazar preuzima ličnost Krista sa vitezovima-učenicima, on je ubijen i sa njim umire srpska nacija, da bi ponovo bila oživljena sa oživljavanjem Lazara.(cf. Emmert 1990; Vucinich 1991) Turci su tako izjednačeni sa ubicama Krista a Vuk Branković, "unutrašnji Turčin", postaje simbol i pradjedovsko prokletstvo svih slavenskih Muslimana.[177]

Klasična ilustracija ovoga je Gorski vijenac čiji je autor knez-biskup Petar II (poznat pod pseudonimom Njegoš), koji prikazuje crnogorsko istrebljenje Muslimana, Istragu Poturnica u 18-om vijeku. Drama počinje sa biskupom Danilom, koji igra glavnu ulogu u drami, kako lamentira

---

176 Vidi Tribunal Watch 1995. i US Congress 1995. Za genocid u BiH su optuženi predsjednik Republika Srpska Radovan Karadžić; general Srpske vojske Ratko Mladić; Dušan Sikirica, komandant logora za ubijanje Keraterm u blizini Prijedora; Goran Jelisić, komandant logora za ubijanje Brčko-Luka; Željko Meakić, komandant logora za ubijanje Omarska u blizini Prijedora; i Dragan Nikolić, komandant logora za ubijanje u blizini Vlasenice.

177 Sa ovog stanovišta, religijski element u srpskom nacinalizmu 19-og vijeka je mnogo važniji nego što nam ukazauju radovi kao što je Imagined Communities Benedicta Andersona. Mada je lingvističko očišćenje bilo važno za konstrukciju srpske nacije u 19. vijeku, religijski elemant je takođe bio bitan.Greenwalt (1994) je posebno koristan u ovom pogledu.

o zlu islama, tragediji Kosova i izdaji Vuka Brankovića. Danilovi ratnici predlažu slavljenje svetog dana (Pentecosta) čišćenjem zemlje od ne-kršćana. Hor pjeva: "Visoke planine čuju se smradom ne-kršćana". Jedan od Danilovih ratnika proglašava da se borba neće završiti "dok mi ili Turci ne budemo istrebljeni." Nazivanje slavenskih Muslimana "Turcima" kristalizuje stanovište da su Muslimani prelaženjem na islam promijenili svoj rasni identitet i da su postali Turci koji su ubili kršćanskog kneza Lazara.

Sukob je izrazito stavljen van kategorije krvne osvete, koja je uobičajena na Balkanu. U plemenskoj Crnoj Gori i Srbiji, krvna osveta, koliko nemilosrdna i fatalna, može biti pomirena; to nije beskonačno. (Boehm 1984.) Kumska ceremonija je način da se klanovi koji su pali u krvne osvete pomire. U Gorskom Vijencu, kada Muslimani predlažu kumsko pomirenje, Danilovi ljudi prigovaraju da kumska ceremonija zahtijeva krštenje. Muslimani nude ekumensku sličnost, navodeći da je muslimanska ceremonija šišanja paralelna njihovoj tradiciji krštenja. Danilovi ljudi odgovaraju bujicom uvreda protiv islama, Poslanika i muslimana. Sa svakim talasom vrijeđanja, hor je uzvikivao "Tako, već nikako" da pokaže "djelo" koje mora biti urađeno. Drama se završava pobjedničkim istrebljenjem slavenskih Muslimana na Badnje Veče kao formalnim iniciranjem srpske nacionalnosti.

Prelaskom sukoba iz područja krvne osvete u kosmički duel dobra i zla, Njegoš je stavio slavenske Muslimane u trajno stanje različitosti onih drugih. Simpatični kvaliteti Muslimana su zadnje iskušenje Danila. Ma koliko osobno simpatični, Muslimani su ubice Krista, "klevetnici", "pljuvači krsta". Poslije klanja Muslimana - ljudi, žena, djece - srpski ratnici uzimaju pričešće bez ispovijesti što je bilo obavezno nakon krvne osvete.[178]

Izrazitost kristološkog primjera Njegoševog prikazivanja Kosovskog mita našlo je odjeka u umjetnosti i literaturi nastaloj ili sakupljenoj za vrijeme romantizma, posebno u dijelu poezije poznatom kao "Posljednja večera", koji prikazuje Lazarovu gozbu uoči bitke na Kosovu. Lazar zna da će biti izdat, i sumnja u Miloša, najpouzdanijeg viteza koji je i ranije bio klevetan. Knez nazdravlja Milošu i u zdravici ga optužuje. Jako uvrijeđen,

178 Milovan Đilas, jedan od oduševljenika Gorskim vijencom, smatra da je historijsko istrebljenje crnogorskih Muslimana bilo "proces" prije nego pojedinačan "događaj", te da ga je vladika Petar uobličio u jedinstven čin zbog književnih i ideoloških razloga (Đilas 1966: xx). Dok postoji sumnja o tome da li je istraga poturica, "istrebljenje slavenskih Muslimana" bila pojedinačan događaj krajem 18-og vijeka, nema sumnje o tome šta se desilo 1992.

Miloš obećava da će da dokaže svoju lojalnost ubijanjem sultana prije bitke. On tada pokaže prstom na pravog izdajnika, Vuka Brankovića. (Vucinich 1991: 113) Lazarova posljednja večera je predstavljena u litografiji Adama Stefanovića "Kneževa večera" sa Lazarom u centru gozbnog stola, okruženog vitezovima u pozama hiljada slika Kristovih učenika, sa svjetlošću koja obasjava kneza i izdajnika Vuka tiho u pozadini (Vucinich 1991: 287, Fig. 21).

Kao dio priprema za proslavom 600 godišnjice Kosova, oživljen je interes za Njegoša. Važnost Njegoša, činjenica da su njegovi stihovi memorirani od strane velikog broja Srba, i ideja da je Njegoš, pjesnik srpskog raspeća i budućeg oživljenja, bio oživljen, su sve bili elementi Kosovskog memorijala 1989. "Kroz cijelu Srbiju, Vojvodinu i Crnu Goru, ljudi na skupovima su nosili slike Njegoša i postere sa njegovim stihovima" napisao je Pavle Zorić, nastavljajući naglašavati: "Ovo je bio nezaboravan prizor. Postoji li išta ljepše, iskrenije i bogatije ... Njegoš je oživljen u sjećanju ljudi" (Vukadinović, 1989: 79).

"Izdaja rase" je glavna tema Gorskog vijenca i vrste srpske literature koja ga predstavlja. Prelaženjem na islam, Njegoš insistira da su slavenski Muslimani postali "Turci". Ivo Andrić, jugoslavenski Nobelov laureat za književnost, piše da:

> Njegoš, koji se smatra da istinito izražava način mišljenja i razumijevanja naroda, prikazuje na sebi svojstven i plastičan način proces prelaženja na islam ovako: " Lavovi (oni koji su ostali kršćani) promijeniše se u orače zemlje / kukavice i škrti pretvoriše se u Turke." (Andrić 1990: 20)

Ako je ovo poruka "naroda", bosanski Muslimani po definiciji nisu dio naroda, iako su smatrani potomcima zajedničkih predaka Srba i Hrvata. Za Andrića, stara Bosanska crkva, proganjana kao krivovjerna od strane katoličkih i pravoslavnih snaga bila je znak "mlade Slavenske rase" rascijepana izmedu "neznabožačkih poimanja sa dualističkom bojom i nejasnih kršćanskih dogmi". Većina Bosanaca vjeruju da su pripadnici Bosanske Crkve, zvani Bogumili ili Patareni, bili preci bosanskih Muslimana. Andrić prikazuje bosanske Muslimane ne samo kao kukavice i škrtice te "neznabožački element mlade rase", nego konačno kao pokvareni "Orijent" koji

je otcijepio slavensku rasu od “civilizacijskih tokova” Zapada (1990:16ff).

Andrićev najpoznatiji roman koncentriše se na most na rijeci Drini kojeg je sagradio Mehmed-paša Sokolović, Srbin koji je odveden u Istanbul i koji je postao paša. Da udovolje vilama koje su čuvale konstrukciju mosta, građevinari su morali da uzidaju dva kršćanska dječaka. Dvije rupe na mostu su interpretirane kao mjesto gdje majke dječaka dođu da doje svoje bebe.

Priča kristalizira stanovište da je suštinski kršćanska rasa Slavena uzidana u konstrukciju jedne strane religije. Ona isto predstavlja opsesiju osmanlijskom praksom biranja srpskih dječaka koji su slati u Istanbul i odgajani kao muslimani; takvi ljudi, ma koliko uspješni, ostaju vječni prognanici unutar sebe, odsječeni od kršćanskog, suštine njihovih slavenskih duša. Glavni događaj u romanu Na Drini ćuprija je nabijanje na kolac srpskog pobunjenika od strane Turaka i njihovih pomagača, bosanskih Muslimana i Cigana. Scena sadrži dug, anatomski detaljno prikazan opis smrti srpskog heroja, sa moćnim dozivanjem raspeća.

Andrić je heroj srpskih i hrvatskih nacionalista koji su “čistili” Muslimane iz Bosne.[179] Dvadeset osmog juna 1989., oko milion hodočasnika nahrupilo je na Kosovo na komemoraciju 600 godišnjice bitke. (Malcolm 1994: 213ff) Tom prilikom, srbijanski predsjednik Slobodan Milošević konsolidirao je tri godine napora u poticanju i prisvajanju radikalnog nacionalnog osjećanja. Za tri godine, oni koji su režirali komemoraciju, učestvovali u njoj i sjedili u prvim redovima 1989., bili su među organizatorima i izvršiteljima neopisivih zlodjela nad bosanskim civilima (Glenny 1993: 39).

Kosovski “genocid”

“Vi zataškavate broj zlodjela po glavi na Kosovu koji je besprimjeran u dvadesetom vijeku. To je zauvijek zabilježeno, ali ne samo na papiru. Sudstvo je posrnulo pod težinom neriješenih sporova. A svaki spor je drama. Srpske kuće, gluhe i prazne, tonu zajedno sa grobovima, tako da će i kuće i grobovi ubrzo nestati” (Vukadinović 1989: 69).

179 Za oživljavanje i nacionalističko politiziranje radova Andrića i Njegoša, vidi Ramet (1992: 28-29) i Glenny (1993: 22). Ovo sažeto čitanje Njegoša i Andrića nije pravedno prema obimu njihovog rada, niti ima za cilj da objasni genocid u Bosni. Ono ima za cilj da ilustruje da religija, uprkos čestom negiranju, jeste stvarno moćan i uticajan element u ovoj tragediji i da identifikuje religijske ideologije koje su tu umiješane.

Gornja globalna denuncijacija Albanaca je iz govora koji je održao Milan Komnenić na sastanku "Srbi i Albanci u Jugoslaviji danas" 26. aprila 1988. Govor je zatim uključen u jednu od memorijalnih knjiga o 600 godišnjici bitke na Kosovu, kakav je specijalni broj Srpskog književnog glasnika.

Neki nazivaju Kosovo "Srpski Jerusalim". Ne samo da je Kosovo mjesto arhetipskog događaja u srpskoj romantičnoj mitologiji već je i centar mnogih srpskih remek-djela vjerske arhitekture i staro sjedište Srpske pravoslavne patrijaršije. Srpska Patrijaršija je uspostavljena u Peći na Kosovu 1346. godine. Patrijaršija je obnovljena 1557. godine od strane Mehmed-paše Sokolovića, za vrijeme vladavine Sulejmana Veličanstvenog i vjeruje se da je prvi Srbin koji je zauzeo patrijarhsku stolicu bio Mehmed-pašin brat. Patrijaršija je trajala do 1765. kada je, za vrijeme povećanog srpskog otpora osmanlijskoj vladavini, ukinuta.

Ideja čišćenja većinskog albanskog stanovništva sa Kosova javljala se u periodima kriza u modernoj srpskoj historiji. U periodu između dva svjetska rata, Albanci na Kosovu su potiskivani i srpska kolonizacija je ohrabrivana. Tito je 1966. djelomično pristao na zahtjeve Albanaca za više autonomije. Kosovu je 1974. dat specijalni status autonomne pokrajine, unutar Republike Srbije ali sa svojim vlastitim glasom u jugoslavenskom Predsjedništvu.

Radikalni nacionalisti, srpski sveštenici i ogranak jugoslavenske komunističke partije (SKJ) počeli su 1986. veliku kampanju dramatično optužujući Albance da su umiješani u "genocid" protiv Srba. Optužba za genocid je sastavljena sa jezivim pričama o silovanjima, premlaćivanju časnih sestara i drugim zlodjelima. Povećani albanski natalitet, navedeno je, dio je ovog genocida. U januaru je 200 beogradskih intelektualaca potpisalo peticiju jugoslavenskoj i srpskoj nacionalnoj skupštini nazvanu "Memorandum". Memorandum je zahtijevao rekonstruiranje odnosa autonomne pokrajine Kosova sa Srbijom. On je okarakterisao autonomnu i većinsku upravu na Kosovu, zasnovanu na jugoslavenskoj ustavnoj reformi 1974., kao "nacionalnu izdaju" i dio antisrpske zavjere. On je također govorio o "genocidu" na Kosovu.

Šta je bilo istina od ovih teških optužbi, čije ponavljanje je pomoglo oživljenju radikalnog srpskog nacionalizma unutar Jugoslavije? Prema policijskim podacima broj silovanja u Albaniji je bio manji od onog u Srbiji. Prema istim podacima, postojao je tačno jedan dokumentovan primjer silovanja Srpkinje od strane Albanca. Kada su Mihajlo Marković i druga

dvojica proponenata optužbe za Kosovski genocid bili suočeni sa ovim činjenicama, oni nisu imali odgovora. U stvari, oni su nastavili da predstavljaju neosnovane optužbe kao činjenice, pozivajući se na aspiracije albanskog rukovodstva za "etnički čisto" Kosovo (Magaš 1993: 57-58).

Uprkos navodima srpskih nacionalista da je Albancima dat specijalni blagi tretman, istina je bila suprotno. Amnesty International izvjestila je da Albanci, koji sačinjavaju 8% stanovništva Jugoslavije, predstavljaju 75% zatvorenika savjesti. (Helsinki Watch 1986, 1989, 1990) Navodi o genocidu, rasprostranjenom etnički-izazvanom silovanju i sistematskom uništavanju kulturnog nasljedstva ne samo da nisu bili tačni i puni unutrašnjih kontradikcija, već i krajnje lažni. Kako su zvaničnici Visokog komesarijata za izbjeglice Ujedinjenih nacija (UNHCR) u Istočnoj Bosni izvjestili, tvrdnje srpskih nacionalista o "genocidu", etničkom čišćenju", "masovnim silovanjima" i "kulturnom uništavanju" protiv Srba u određenom regionu je bila šifra za srpske milicije iz Bosne i Srbije da počnu "etničko čišćenje" regiona, praktikujući u stvari sva zlodjela za koja su oni netačno navodili da su rađena protiv Srba.

Jasan primjer eskalacije retorike i optužbi za genocid može se naći u načinu izražavanja srpskih pravoslavnih vođa. Sveti arhijerejski sabor je 1969. pisao jugoslavenskom predsjedniku Titu izražavajući zabrinutost za uništavanje srpske imovine i zastrašivanje Srba na Kosovu. Jezik pisma je konkretan a zabrinutost je bila zasnovana na istinitim incidentima koji su objašnjeni bez etničkog ili vjerskog vrijeđanja ili skupne osude svih Albanaca. (G. Filipović 1989: 354-55) U Apelu srpskih sveštenika i monaha 1982. na Veliki Petak, jezik se već promijenio. Sa konstantnim aluzijama na teme raspeća srpske nacije, boj iz 1389., vjekovni plan Albanaca da unište srpsku kulturu, pokvarenost Osmanlijskih Turaka, apel je vezao svu ovu historiju za optužbu za genocid:

"Nije pretjerano reći da je planirani GENOCID (naglašavanje u originalu) počinjen protiv srpskog naroda na Kosovu! Šta bi drugo bilo značenje "etnički čistog Kosova" koji je nemilosrdno stavljen u praksu kroz neprestanu i beskonačnu migraciju?" (G. Filipović 1989: 355-60). U 1987. godini, 60.000 Srba je potpisalo peticiju protestujući protiv "fašističkog genocida" na Kosovu. (G. Filipović 1989: 360-63) Ni u jednom od ovih članaka, peticija i apela ne postoji dokaz o albanskom programu da stvori "etnički čistu" državu na Kosovu, niti je tvrdnja da je preko 250.000 Albanaca iz Albanije uselilo na Kosovo ikada argumentirana.

Jezik "genocida", koji je uveden kao prikladno sredstvo za ujedinjenje srpskih nacionalista pretvoren 1992. godine u šifru za genocid od strane srpskih nacionalista. Šifra je očevidna u antialbanskoj literaturi tog perioda. Tako, Milan Komnenić ističe srpsku nacionalističku tvrdnju da su 300.000 kosovskih Albanaca izbjeglice iz Albanije i da ih treba vratiti tamo. Komnenić dalje citira Njegoša:

"Mi ne tražimo milost od vas, nemojte ni vi od nas. Nikada nam je niste dali, i mi je više nemamo pravo ni vama dati. Da, mi smo, prema riječima Dostojevskog, jevanđeljski narod, ali mi smo vjerni gorskom Jevanđelju Njegoša. Nemojte se pretvarati da nas volite, jer mi vas ne volimo. Mi smo davno pojeli dotrajali kolač internacionalizma koji nas je lažno sjedinjavao u bratstvu i jedinstvu" (Vukadinović 1989: 70).

Ovakvo otvoreno neuvažavanje ideje "bratstva i jedinstva" koja je bila široko prihvaćena kao uslov bez koga se ne može za držanje na okupu osjetljivog etno-vjerskog tkiva Jugoslavije, objavljeno u prestižnom srpskom književnom časopisu, bilo je ništa manje nego otvoreno proglašenje rata.

Takav je bio kontekst 600 godišnjice bitke na Kosovu. Iako je mržnja bila uperena protiv Albanaca na Kosovu, literatura i arhetipi su učinili slavenske Muslimane posebno ranjivim. Od godišnjice bitke na Kosovu, kontrukcija jezika o "genocidu" protiv Srba na Kosovu je bila spojena sa orginalnim mučeništvom Kneza Lazara. U takvoj perspektivi nije bilo sigurnosti. Čak i miroljubivi osmijeh mogao je postati osmijeh izdajice, Vuka Brankovića, Srpskog Jude.

Povratak ustaša

Paralelno konstrukciji navodnog genocida na Kosovu, srpski nacionalisti su otpočeli tvrdnje o povratku ustaštva. Kao što su Kosovski Albanci, kao grupa držani odgovornim za saradnju sa Nijemcima u Drugom svjetskom ratu, svi Hrvati su došli pod sumnju za ustašku aktivnost. Bosanski Muslimani su također postali predmet skupne krivice. Za vrijeme Drugog svjetskog rata, Muslimani Bosne su se našli na svim stranama; neki su se borili zajedno sa ustašama, veliki broj sa partizanima i mnogi drugi su masakrirani od strane ustaških i četničkih grupa.

Kako je polarizacija rasla, srpsko sveštenstvo i srpski nacionalisti su počeli program iskopavanja kosti srpskih žrtava ustaštva u Drugom svjetskom ratu. Ekshumacija žrtava ustaškog genocida se događala uporedno sa procesijom izlaganja kosti Kneza Lazara. Na ovaj način bol i bijes živog sjećanja (mnogi Srbi su izgubili porodice u Drugom svjetskom ratu) bio je pomiješan sa bolom i bijesom mitskog vremena - moćna veza koja povezuje Drugi svjetski rat i 1389. godinu.

600 godišnjica: izdata tradicija

Sa 28. junom 1989., Kosovski mit i historija su kompletno bili nacionalizirani i usvojeni. U ovom epohalnom momentu srpske historije, Slobodan Milošević je stajao na podiumu ogromne pozorišne scene. Direktno iza Miloševića je bila velika slika božura intenzivno predstavljanih kao simbol krvi mučenika ubijenih na Kosovu. Iznad njih je bio masivni srpski nacionalistički znak: pravoslavni krst okružen sa četiri ćirilička s, što znači „Samo sloga Srbina spašava". Puna simbolična moć kosovske teme, bjes i strah proizveden optuživanjem kosovskih Albanaca za genocid i oživljavanjem ustaških zlodjela, te fundamentalna ikonografija Kosova bili su vješto spojeni sa poznatim kultom ličnosti iz Titove ere. Slike Kneza Lazara i slike Slobodana Miloševića su viđene jedne uz druge u srpskim kućama i na proslavi na Kosovu.

Ono što se desilo u Jugoslaviji nije rezultat nekog jedinstvenog balkanskog antagonizma; takvi antagonizmi postoje u svakom društvu. Medijska kampanja je stalnim ponavljanjem dovela optužbe protiv Albanaca na Kosovu, navodnu ustašku prirodu svih Hrvata i navodnu izdaju slavenskih Muslimana, do samog vrhunca (Gagnon 1995: 191-92). Jedan pokazatelj srpskih nacionalističkih medija je djelo crtača karikatura Milenka Mihajlovića. U maju 1989., na vrhuncu kosovskog spora i srpskog bijesa povodom albanskog nataliteta, Mihajlović je objavio crtež prikazujući horde albanskih beba, sa ludačkim grimasama na licima, kako izlaze iz figure Maršala Tita predstavljene kao pčela matica. Septembra 1989., on je nacrtao ustaše kako pecaju srpske bebe bodljikavom udicom. Kako su srpski mediji povećavali pritisak optužbama da su svi Hrvati suštinski genocidni, Mihajlović je objavio crtež u januaru 1990. prikazivajući rimokatoličkog prelata sa brojanicom napravljenom od očnih jabučica srpske djece i srpskom djecom praznih očnih duplja

oko njega. Mihajlovićev crtež iz septembra 1990. prikazuje rimokatoličkog prelata sa muslimanskim liderom u fesu kako raspravljaju o srpskom djetetu. Prelat traži pokrštenje dok musliman traži sunećenje. Drugi rad prikazuje prelata kako vadi djetetu oči, dok mu musliman, ludački se cereći, guli kožu sa čela velikim nožem. Mihajlovićevi crteži nisu bili objavljeni u nepoznatim časopisima, već u beogradskim Književnim novinama, službenom organu Udruženja srpskih pisaca (Banac 1994: 36-43).

U isto vrijeme, Jugoslavenska narodna armija, zadnja snaga federalne kohezije poslije raspada jugoslavenske komunističke partije i federalne vlade, transformirana je u srpskonacionalističko oruđe borbe za Veliku Srbiju. (Gagnon 1995:195-96) Velike čistke ne-Srba i Srba koji nisu bili dovoljno nacionalistički opredijeljeni su počele ranih 1990-ih i nastavile su se sve do vremena pisanja ovoga teksta. Sa 1992. godinom, Jugoslavenska armija je bila transformirana u instrument srpskog nacionalizma i otvrdnuta kroz krvoprolića srpsko-hrvatskog rata i uništenje Vukovara.

Konačno, ekstremnoj margini srpske politike, predstavljenoj etnofašističkim liderom Vojislavom Šešeljom i vođama milicija kao što su Arkan, Mirko Jović i Dragoslav Bokan, Milošević je dao pristup medijima, političku podršku, vojnu i bezbjednosnu zaštitu i pokroviteljstvo. Ove grupe su bile te - njih preko četrdeset, kako ih je pobrojao srpski demokratsko-opozicioni časopis Vreme - koje su brižljivo sarađivale sa regularnim srpskim snagama u ranoj 1992. da prošire teror kroz Istočnu i Sjevernu Bosnu.[180] Milicije Vojislava Šešelja su počinile najodvratnija zlodjela(Woodward 1995a: 356). Kada se Šešelj usprotivio Miloševiću, Milošević je pružio zaštitu drugom lideru, Arkanu.

180 Ove grupe su spomenute od strane Glennyja (1993), ali da bi se shvatila njihova saradnja sa Jugoslavenskom armijom i snagama bezbjednosti, treba konsultirati Vreme. Posebno upečatljiv primjer saradnje regularne Armije i neregularnih odreda za genocid desio se nakon što je Jugoslavenska armija zauzela grad Vukovar 1991. Videotraka je zabilježila oficire Jugoslavenske Armije uključujući ključnu ličnost pukovnika Veselina Šljivančanina kako odbijaju pristup Međunardonom Crvenom Krstu do preko dvije stotine zarobljenika koji su izvedeni iz bolnice u Vukovaru. Ovi zarobljenici uključivali su ranjene hrvatske vojnike, medicinske sestre i ostalo bolničko osoblje. Na traci su takođe grupe četničkih neregularnih trupa sa bradama, rancima i puškama. Prema izjavi jednog od nekoliko preživjelih, zarobljenici su bili predati neregularnim grupama od strane Jugoslavenske armije. Neregularne grupe su ih surovo tukle ubijajući neke na licu mjesta. Preživjeli su prebačeni na svinjsku farmu Ovčara, gdje su udarani u zglobove palicama i kundacima pušaka.
Ekshumacione ekipe organizacija za ljudska prava su otkrile masovnu grobnicu sa stotinama žrtava koje su bile ubijene sa malokalibarskim mecima ispaljenim u glavu. Istraživanje ratnih zločina na Ovčari bilo je usporeno miješanjem lokalnih srpskih civilnih i vojnih vlasti.

Sa takvom strategijom, Kosovski mit je bio spreman za upotrebu. Isto kao što su sjećanja Kristove muke na Veliki Petak bila upotrebljena od strane antisemita da izazovu napade na Jevreje, tako je Kosovski pomen postao prilika za proganjanje. Kada je međunarodna "kontakt grupa" predložila mirovni plan koji bi dao Srbima, kojih je 32% u Bosni, 49% teritorije, uključujući mjesta gdje su oni proveli najsistematičnije etničko čišćenje", Srpska Crkva žestoko se usprotivila mirovnom planu i napala srbijansku vladu Slobodana Miloševića koja je podržala taj plan. (cf. Cigar 1995.)

Već 1989. Kosovski mit je postao kompleks simbola, sastavljen od teme Kristovog ubice, straha od izdajice, Kosovskog "genocida" i oživljenja ustaštva. Kroz stalno ponavljanje, navodi su zadobili vlastito postojanje. Zatim su se prenijeli u svijet strahota. Reporteri i zvaničnici UN-a koji su lično svjedočili zlodjela Srpskih snaga 1992. u Bosni počeli su da uočavaju obrasce. Masakr bi se obično desio u nekom selu odmah nakon što bi lokalne vijesti počele objavljivati da hrvatsko i muslimansko stanovništvo planira da istrijebi Srbe. U stvari, prateći ovaj obrazac neki reporteri su bili u mogućnosti da slijede lance masakra i centara za ubijanje. (cf. Gutman 1993.) Jasan primjer ovog procesa na djelu je ponuđen od strane UNHCR-ovog službenika Jose Maria Mendiluce:

"Ja sam znao kako sistem etničkog čišćenja funkcionira i u Zvorniku sam imao priliku da tome budem očevidac. Danima, beogradski mediji su pisali kako postoji namjera da se pobiju Srbi u Zvorniku. Vlasti u Zvorniku su shvatile da je u pitanju tipični manevar Šešeljovih radikalnih dobrovoljaca. Ovaj manever je stalno prethodio ubijanju Muslimana, kao što se desilo u Bijeljini i mnogim drugim mjestima uzduž lijeve obale rijeke Drine. Bilo je mnogo vojnika, tenkova i pucnjave u gradu. Vjerujem da su bili preokupirani pucnjavom i ubijanjem da me nisu primijetili. Bilo je mnogo leševa razbacanih oko mene i primijetio sam kako ubijaju stare ljude koji nisu mogli da pobjegnu" (Vreme, 12/26/94).

Čak ni iskazi očevidaca nisu uzdrmali ideološku strukturu etničkog čišćenja. U pravdanju zlodjela u Bosni, srpski nacionalisti bi pokazali na zlodjela počinjena od strane Hrvata. Kada je isticano da muslimansko stanovništvo nema veze sa Hrvatskom vojskom i da su u stvari Muslimani bili napadnuti 1993. od strane Hrvatske vojske, srpski nacionalisti su onda okrivljavali sve Muslimane za djela onih koji su se borili u ustaškim

redovima. Kada je isticano da su se mnoge nastradale porodice borile protiv ustaša, srpski nacionalisti su onda prelazili na optužbe protiv Osmanlijske pokvarenosti i tretirali muslimane kao Turke. Kada je isticano da su slavenski Muslimani domaće stanovništvo u tom regionu kao i pravoslavni kršćani ili katolici, onda bi se čule tvrdnje da su bosanski Muslimani fundamentalisti i da Srbija brani Zapad od fundamentalističke opasnosti radikalnog islama. Kada je isticano da su, u stvari, bosanski Muslimani antifundamentalistički po tradiciji i karakteru, srpski nacionalisti bi insistirali da je ovo građanski rat, u kojem su sve strane krive, u kome nema anđela i da bi svijet trebao da dopusti narodima umiješanim u sukob da riješe svoje probleme. Ove zadnje dvije pozicije, iako su dio unutrašnjeg srpskog nacionalnog kompleksa simbola, su isto upletene u međunarodnu raspravu o Balkanizmu i Orijentalizmu. Da bi ih istražili, moramo se odmaći od Kosovskog polja ka širem okviru reference.

Izmedu orijentalizma i balkanizma

Godine 1983. Alija Izetbegović je bio osuđen i zatvoren zbog pisanja Islamske deklaracije. Nekoliko godina poslije, on je napisao mnogo širi rad, Islam između istoka i zapada, koji predlaže dva modela - islam i evropsku liberalnu demokratiju - kao rješenje za probleme koji su mučili Evropu u to vrijeme. Kada je Izetbegović postao predsjednik Bosne 1989., veliki broj Bosanaca nije bio pročitao Islamsku deklaraciju.

Srpski ultranacionalisti ne samo da su je pročitali, već su je ponovo i štampali, i koristili kao glavni element u njihovom navodu da brane Zapadni svijet od radikalnih islamskih fundamentalista u Bosni. Iako je Izetbegović molio Evropu da ne prizna Hrvatsku dok se ne riješi pitanje srpskih manjina u Hrvatskoj i Bosni, srpski nacionalisti su ga optužili za napuštanje Jugoslavije sa ciljem da osnuje islamsku državu. (Woodward 1995: 226) Drugi pokazatelj ovog navodnog militantnog islamskog plana da uspostavi fundamentalističku državu u Bosni bila je činjenica da je Haris Silajdžić (sada premijer Bosne) bio u Libiji, i činjenica da su neki bosanski Muslimani imali specijalne odnose sa Libijom u vrijeme kada su Libija i Jugoslavija sebe smatrale saveznicima u pokretu nesvrstanih zemalja. Ironično, vlada Libije je bila jedna od Miloševićevih najlojalnijih pomagača.

Optužbe za fundamentalizam su stavljene - bez ikakvog jasnog razumijevanja kontradikcije - zajedno sa optužbom da su bosanski Muslimani planirali da ponovo uspostave Osmanlijsku vladavinu nad Bosnom. Nije teško u ovom jeziku vidjeti tragove "orijentalizma", shvatanja po kojem "Orijentalci" - što bez sumnje znači Muslimani, bilo kojeg geografskog porijekla - su prirodno senzualisti, ekstravaganti, autoritarni i, na kraju, perverzni (cf. Said 1976). Bilo je potrebno ubiti Muslimane jer bosanski Muslimani žele da "ukradu srpske žene za svoje hareme". Prodiranje u "harem" je uobičajena karakteristika orijentalističkog diskursa. Odražavajući evropski rasizam 19-og vijeka, orijentalizam je služio kao pogodno opravdanje za odbijanje namjere ne-Evropljana da legitimišu svoj moralni i politički autoritet.

Termin "harem" je islamski termin za nešto sveto, i odnosi se posebno na vremena, mjesta i objekte kojima je pristup ritualno kontroliran. Kaba u Mekki je glavni islamski harem. Mihrab, udubljenje za molitvu u svakoj džamiji koje usmjerava vjernike prema Mekki, je znak sakralnosti. Obeščašćenje muslimanskih žena je prema tome jednako obaščašćenju ostalih "harema". Uprkos činjenici da su srpski vojnici dobro znali da bosanski Muslimani ne praktikuju poligamiju, tvrdnja da Bosanci žele da "ukradu srpske žene za svoje hareme" je upotrebljavana od strane vojske kao sredstvo indoktrinacije.

Tendencija upotrebljavanja "Muslimana" u "orijentalističkom" smislu je omogućila prenijeti, ako ne opasnost, onda makar razlog za sumnjanje u integritet zajednice. Posebno razdražujuće za mnoge Bosance je bila konstantna referenca diplomata NATO-zemalja i novinara na "Muslimansko - dominirajuću vladu Bosne i Hercegovine ". Bosanci pitaju zašto nema isto tako reference na Protestantsko - dominirajuću vladu Amerike ili Anglikanski - dominirajuću vladu Britanije.

Iza orijentalističke propagande stajali su srpski nacionalistički akademici. Miroljub Jevtić, profesor političkih nauka na beogradskom Univerzitetu, objašnjava neizbježnu opasnost Evropi od strane Muslimana, činjenicom da bosanski Muslimani imaju "krv" Kosovskih mučenika na rukama. Aleksandar Popović, srpski akademik koji je postao nacionalista, piše o islamu kao fundamentalno "totalitarnoj" vjeri pošto on obuhvaća sve aspekte života (Popović 1990: 1-10). Upotreba termina "totalitarizam"

izjednačava islam sa staljinističkim i nacističkim režimima, čije su rane još svježe u bivšoj Jugoslaviji, i prenosi bol tih rana na generički način na cijeli narod, identificiran kao Muslimani. Diplomate NATO zemalja su bili dovoljno pažljivi da javno ne objave antiislamska mišljenja, ali njihovo odbijanje da dozvole oružje Bosancima čim bi se branili, opravdano navodom da bi takvo oružje samo dodalo "ulje" na vatru ili stvorilo "jednaka polja smrti", bazirano je čvrsto na strahu od islama (Malcolm 1994:1; O'Ballance 1995: 249). Međutim, neprestalnim podsticanjem na etničku podjelu, oni su doprinijeli mogućnosti da bi ostatak Bosne mogao da postane islamska država.[181] Ironično, dok su bosanski Muslimani bili sprečavani od strane evropskih sila da dobiju oružje za odbranu, iz straha od njihovog mogućeg fundamentalizma, pomoć iz islamskog svijeta je bila spora, djelomično i zbog toga što su neki muslimanski lideri vidjeli Bosance kao manje ustrajne u praktikovanju islama.

Bosanski Muslimani su viktimizirani i na drugi način. Oni ne samo da su bili žrtve dehumanizirajuće orijentalističke rasprave o muslimanima, već su isto tako bili predmet jednako dehumanizirajuće rasprave o balkanskim narodima u globalu. Beogradski i Paljanski režimi, podržani neprestano glasovima NATO sila, su našli za korisno da dehumanizuju sve strane u balkanskoj tragediji. Ovo je "građanski rat", oni kažu, i ovo je način na koji se narodi na Balkanu ponašaju. Dehumanizacija Bosanaca kao "balkanskih" plemenskih neprijatelja, izvan vladavine uma i civilizacije, promovirana je od strane različitih Zapadnih diplomata kao glavni razlog za odbijanje da se zaustavi genocid kada je postao poznat u ranom ljetu 1992.

Tvrdnja da je Balkan posebno neprikladan za civilizaciju ide nazad do Toynbee-ja. Balkan je previše blizak, historijski i geografski, Orijentu (čitaj islamu) da bi istinski bio dio Evrope, pretpostavka glasi. Ova konstrukcija balkanskih naroda i kultura kao nepristupačnih civilizacijskim standardima ponašanja i zatvorenih u nepromjenjive, vječne plemenske mržnje, je ponovo popularizirana u Balkanskim duhovima Roberta Kaplana, koji obitavaju na balkanskoj granici sa Turskom, kao evropskim "stražnjim vratima" (Kaplan, 1992: 283).

181 Diskusione grupe na internetu pokazuju mnogo više otvorenosti (kao soc.culture.bosna-herzegvna, alt.current-events.bosnia, soc.culture.yugoslavia) ljutito pitajući zašto kršćani treba da pomažu muslimane, koji, u stvari, dobijaju ono što zaslužuju.

Glavni aspekt balkanskog stereotipa je mitska historija nadljudskog srpskog ratnika. Srbi, navodi se, vezivali su za sebe mnoge nacističke divizije. Nikakav trud nije uložen da se ustanovi razlika izmedu partizana u Drugom svjetskom ratu, koji su bili multietničkog sastava i čiji su mnogi potomci nastradali u srpskom genocidu 1992. od strane etnonacionalističkih milicija pedeset godina kasnije. Paradigma o srpskoj nepobjedivosti služila je kao "zeleno svjetlo" za osvajanje i etničko čišćenje od strane srpske vojske Ratka Mladića. Kada je Hrvatska vojska vidjela da NATO sile ne samo da ne intervenišu da zaustave "etničko čišćenje" nego da su spremne da prepuste "očišćene" teritorije čistačima, ona je započela vlastitu kampanju "etničkog čišćenja" protiv bosanskih Muslimana u zimu 1992. Za preko tri godine, NATO savez, najveći vojni savez u historiji čovječanstva, tvrdio je da bi vraćanje "očišćenih" područja od Srba zahtijevalo na stotine hiljada NATO kopnenih trupa i masovne gubitke.

Politika sprečavanja širenja konflikta je bila politika Bushove, Mitterandove i Majorove administracije, i ona je prepustila Bosance, dio po dio, etnonacionalističkom osvajanju. Clintonova pozicija, koja je identificirala ono što se desilo kao genocid, počela je da se mijenja kada je predsjednik Clinton stupio na dužnost, i kako se ona mijenjala, balkanistički jezik je polahko prodirao. Dana 10. februara 1993., Clinton je još priznavao masovno kršenje ljudskih prava, ali sada već govoreći o sprečavanju širenja te prakse. Sa 26. martom 1993., Clinton je već govorio o "elegantnom pritisku" da bi osigurao "sporazum sa Srbima"; 25. aprila iste godine, on je napomenuo da je "Hitler poslao desetine hiljada vojnika u tu regiju ali nikada nije uspio da je potčini." Balkanizam je odmah kombiniran sa tvrdnjama, iznijetim od strane srbijanskog predsjednika Slobodana Miloševića, predsjednika bosanskih Srba Radovana Karadžića, i Britanske vlade da to što se dešavalo jeste "građanski rat". Sa 10. februarom 1994., dehumanizacija Bosanaca je rezultirala Clintonovim okrivljavanjem žrtava: "Sve dok se ovi narodi ne umore da ubijaju jedni druge ... loše stvari će se nastaviti dešavati." (Sullivan 1995: 14)

Tvrdnja da su narodi Balkana nekako genetički ili historijski određeni da ubijaju jedni druge je bila glavno opravdanje za odbijanje Ujedinjenih nacija i NATO pakta da spase Bosance od genocida. "Dugotrajni antagonizmi", "stare plemenske mržnje", "osvete" - su riječi koje se rijetko odnose

na bilo kakvo ozbiljno razmatranje historije tog regiona. Isto kao što je genocid protiv Srba na Kosovu zadobio svoju sopstvenu "realnost" kroz manipulaciju neprestalnim ponavljanjem, tako je i konstrukcija o starim balkanskim plemenskim mržnjama - nepodložna pokušajima civiliziranovih nacija da je promijene, zadobila svoju realnost. Za hiljade bosanskih Muslimana, Srba, Hrvata, Cigana, Jevreja i drugih, koji su umirali pokušavajući da sačuvaju svoje nasljedstvo, biblioteke i spomenike, kao dokaz petstogodišnje zajedničke baštine i civilizacije, ove ponavljane izjave o starom, nepromijenjivom balkanskom plemenskom mentalitetu etničke mržnje i masovnih ubistava, bile su posebno ironične.[182]

U suštini, strategija balkanizma je moralno izjednačavanje. "Nema anđela u ovom sukobu" ponavlja se, kao da bi genocid trebao da bude samo stvar interesa ako su žrtve anđeli, a ne ljudska bića. Pošto ni jedna strana u bilo kojem ratu nije nikada bila lišena ukora, izjednačiti takve različite programe znači angažirati se u fundamentalnom činu neistine.

Moralno izjednačavanje bilo je praćeno političkim izjednačavanjem. Dok su svečano objavljivale na Londonskoj konferenciji 1992. da će teritorijalni integritet Bosne biti štićen i da se vojna osvajanja neće priznati kao osnova mirovnog sporazuma, NATO sile su odmah proizvele paralelni jezik u kojem je bosanska vlada postala jedna od tri "zaraćene strane". Političko izjednačavanje je dozvolilo napuštanje priznanja suverenosti Bosne i bilo na vrhuncu u Stoltenberg-Ovenovom planu juna 1993., gdje bi Bosna bila podijeljena po tajnom dogovoru izmedu srbijanskog predsjednika Slobodana Miloševića i hrvatskog predsjednika Franje Tuđmana (Woodward 1995: 216). Načelo ovog plana, prema Lord Owenovom izrazu, bilo je "stvarnost na terenu". Rezultat je bio mirovni plan koji je ponudio ono što je Londonska konferencija, koja je postavila Owena i Stoltenberga za mirovne posrednike, obećala da nikada neće biti urađeno. Teritorijalna osvajanja bi bila priznata. Srpski nacionalisti bi dobili većinu Bosne i Hercegovine, hrvatski nacionalisti većinu preostalog, a Muslimani i drugi koji bi željeli da ostanu u Bosni bi bili prognani u nevezane enklave ili geta, sa malo vojne, ekonomske ili političke šanse da prežive.

182 Za snažnu suprotnost takvim stereotipima vidi Mušanović (1992.), koji je predstavio sedamnaest radova međunarodno poznatih sarajevskih umjetnika različitog religijskog porijekla, koji su nastali u Sarajevu u vrijeme opsade i bombardovanja.

Možda najbolji primjer moralnog i političkog izjednačavanja vidi se u djelu Susan Woodward, istraživača na programu studija vanjske politike na Brookings Institutu. Po njenom mišljenju, problemi u Bosni nisu rezultat vjekovne plemenske mržnje, nego posljedice organizacijskog raspada nakon Hladnog rata. U takvom pristupu, čini se da nema stvarnog zločina i nikoga odgovornog za zločin. Tako su "metodi preseljavanja stanovništva bili različiti", "Muslimanska elita bila ubijena ili surovo protjerana" a "lokalna suparništva ohrabrivana da se iskazuju" (Woodward 1995a:).

Primijetite kako neprestalno korištenje pasivnih i neprelaznih glagola sistematično uklanja vršioca radnje. Nema imenovane strane koja vrši ove aktivnosti. One se samo dešavaju na određen način. Voodward dalje nastavlja tvrditi da je "stradanje Muslimana kroz etničko čišćenje također bio rezultat političkog natjecanja prije rata, a ne etničke ili vjerske mržnje." U svemu tome, centri za ubijanja i kampovi za silovanja, sistematska i ustrajna praksa masakriranja, sistematično uništavanja svakog traga napadnutog naroda nisu spomenuti. Samo je upotreba opsadnog ratovanja (bombardovanja, prisilno izgladnjivanje i bolesti) spomenuta specifično, sa navodom da je cilj takvog ratovanja bio da "ubijedi civile različitih etniciteta da napuste gradove bez otpora" (1995a: 244). Ono što takav jezik krije je realnost da su ljudi koji su već bili odustali od borbe, i koji bi rado napustili sve samo da spase goli život, bili poubijani u velikim brojevima. Očišćeni jezik procedure i organizacije ne dopušta čitaocu realna shvatanja ni veličine ljudske patnje niti brojnost zločina koji su počinjeni. Nije iznenađujuće to što Woodward vidi malo moralnog ili političkog razlikovanja izmedu strana u bosanskom sukobu i tretira sa neskrivenim prezirom napore da se uspostavi Tribunal za ratne zločine i da se afirmišu ženevski principi koji zabranjuju genocid (1995a: 323).

Zaključci i pitanja

Zločini protiv Bosanaca, i posebno protiv bosanskih Muslimana, imaju izrazitivjerski element. Vjerski simboli, rituali i institucije su upotrebljavani od strane Srpske crkve, kao i od strane sekularnih nacionalista, na način koji podupire ideologiju genocida. Najpokosniji oblik mržnje, kosmički

dualizam izmedu slavenskih muslimana i slavenskih kršćana, konstruiran je od strane romantičarskih nacionalista u 19-om vijeku i oživljen (ili kao što srpski nacionalisti kažu, vaskrsnuo) na kraju Hladnog rata. Ova ideologija je sama po sebi veoma moćna. Ona je bila osnažena kombinacijom sa ritualima: ritualizovanim optužbama za genocid protiv Srba na Kosovu; izlaganjem Lazarevih kostiju; iskopavanjem srpskih žrtava Drugog svjetskog rata; i komemorativnim skupom (Kosovskog boja) 1989. godine. Ovaj kompleks simbola, sam po sebi, nije bio sposoban izazvati genocid. Bila je potrebna i pripremljena akcija medija, političara, tajne policije, milicija, i armijskih oficira da se pređe put od simbolične potencije do aktivne agresije. Isto tako bio je potreban embargo na oružje za žrtve agresije, i politika ukorijenjena u balkanističke i orijentalističke stereotipe. Manipulacija vjere i historije od strane srpskih nacionalista je u ovom smislu bila podržana manipulacijom Balkanske historije od strane Zapadnih lidera.

Genocid u Bosni postavlja mnogo općih pitanja. Hoće li Evropa moći tolerirati rastući ne-kršćanski kulturni entitet? Ako neće, zar se mi ne krećemo prema novom i mnogo opasnijem hladnom ratu, okrećući pravoslavne Slavene, sada potpaljene ruskim nacionalistima, protiv NATO saveza, sa islamskim svijetom i dalje u šoku i nevjerici zbog onog šta se desilo Bosancima? Posljedica takvog sukoba teško se može predvidjeti, a to nije osnova za optimizam.

Autor: Michael Sells, profesor uporednih religija na Haverford College (USA), pisac djela Mystical Languages of Unsaying (Mistički jezici nerečenog).
Naslov originala: “Religion, History and Genocide in Bosnia-Herzegovina”.
Izvor: Religion and Justice in the War over Bosnia (Religija i pravda u ratu oko Bosne), ed. G. Scott Davis, New York and London: Routledge, 1996, pp. 23-43.
Prevod: Hamza Karčić

MAKEDONIJA, 1912.

CARNEGIE REPORT: STRADANJA MAKEDONSKIH MUSLIMANA TOKOM PRVOG (BALKANSKOG) RATA

Bilješka priređivača

The Carnegie Endowment, fondacija osnovana 1910. u Americi s ciljem da podstiče na mir i razumijevanje među ljudima, poslala je 1913. godine istražnu komisiju na Balkan u namjeri da istraži uzroke i način vođenja balkanskih ratova. Istražnu komisiju sačinjavali su: dr. Samuel T. Dutton, profesor na Teacher's College, Columbia University; francuski pravnik i član parlamenta M. Justin Godart i Baron d'Estournelles de Constant, senator; ruski profesor, historičar, pisac i političar Paul Milynkov; britanski novinar dr. Henri N. Brailsford i Francis W. Hrist, urednik The Economista; dr. Josef Redlich, austrijski profesor javnog prava Univerziteta u Beču, te dr. Walther Schucking, profesor prava Univerziteta u Marburgu, Njemačka. Nakon osam sedmica boravka na Balkanu, komisija je sačinila izvještaj koji je objavljen u izdanju Carnegie Endowment u Washingtonu DC 1914. godine. Izvještaj uključuje uvod i šest poglavlja, naime: izvori balkanskih ratova, rat i neborbeno stanovništvo, Bugari, Turci i Srbi, rat i nacionalnosti, rat i međunarodno pravo, ekonomski rezultati ratova, moralne i društvene posljedice ratova i pogled na budućnost Makedonije. U opsežnim dodacima komisija je publikovala brojne dokumente i svjedočanstva o uzrocima i načinu vođenja prvog i drugog balkanskog rata.

Jedan dio tih dokumenata koji se odnose na stradanja makedonskih muslimana tokom prvog balkanskog rata (str. 277-284), objavljujemo ovdje.

Carnegie izvještaj je po drugi put publikovan 1993. godine nakon izvještaja objavljenih u američkoj štampi o strahotama srpskog "etničkog čišćenja" u Bosni i Hercegovini. Fascinantne sličnosti između događaja 1912-1913. i 1992-1993. na istom prostoru otkrivaju njihovu unutrašnju dimenziju i stavljaju ih u odgovarajuću historijsku perspektivu.

DODATAK:[183] DOKUMENTI KOJI SE ODNOSE NA POGLAVLJE DVA

Stradanja makedonskih muslimana tokom Prvog balkansog rata

No.1.

SVJEDOČENJE RAHNI-EFFENDI, iz Strumnitse (Strumice)

Bugarska vojska došla je u ponedjeljak 4. novembra 1912. Zajedno sa dva episkopa i dva uglednika, otišao sam komadantu da ugovaram predaju našeg grada. Ušavši u grad, Bugari su razoružali muslimansko stanovništvo, ali su se ponašali dobro i nisu pljačkali. Slijedeći dan, bugarska civilna vlast bila je ustanovljna, ali su Srbijanci preuzeli vojnu kontrolu. Bugarska vojska otišla je prema Doiranu, s njenim odlaskom pljačkanje i pokolj je počeo. Ja sam vidio starca od 80 godina kako leži na ulici razbijene lobanje, i mrtvo tijelo dječaka od 13 godina. Oko 30 muslimana bilo je ubijeno tog dana na ulicama, vjerujem od strane bugarskih bandi. U srijedu naveče, izdato je naređenje da ni jedan musliman ne smije napustiti svoju kuću danju ili noću do dalje naredbe. Jedna komisija formirana je od strane bugarskih uglednika u gradu; srpski vojni komadant bio je predsjednik, a bugarski civilni guverner bio je takođe njen član. Lokalna žandarmerija bila je osnovana i po jedan džandar i vojnik bili su poslati da idu od kuće do kuće privodeći muslimane jednog po jednog pred komisiju. Ja sam takođe bio priveden zajedno sa ostalima.

183 Čitalac će uočiti ovdje ondje u dodacima pogrešnu frazeologiju koja nije dobro prevedena na engleski. Ovi dokumenti reprodukuju svjedočenje dato od strane vojnika, seljaka i neobrazovanog naroda, a komisija je nastojala da sačuva izvornu terminologiju u svim takvim slučajevima.

Postupak je bio slijedeći: Srpski komadant bi pitao: “Kakav je ovaj čovjek?” Odgovor je bio jednostavno “dobar” ili “loš”. Nikakvo istraživanje našeg karaktera nije

vršeno; nije bilo ni odbrane ni diskusije; ako bi jedan član komisije rekao “loš”, to je bilo dovoljno da se osudi zatvorenik. Svaki član komisije imao je svoje vlastite neprijatelje koje je želio da uništi i zbog toga se nije protivio željama ostalih članova. Kada bi presuda bila donijeta, zatvoreniku bi bila skidana vanjska odjeća i vezan je, njegov novac uzimao je srpski komadant. Ja sam bio proglašen kao “dobar” zajedno sa jednom desetinom zatvorenika. Oni koji su bili osuđeni bili su vezani zajedno po trojica i odvedeni u klaonicu; njihove uši i nosevi bili su vrlo često odsječeni prije nego što su ubijeni. Ovaj pokolj trajao je oko mjesec dana; vjerujem da je između tri i četiri hiljade muslimana ubijeno u gradu i okolnim selima.

Primjedba:

U ovom momentu konverzacija je postala generalna, a četiri uglednika iz Strumnitse ispričali su kako je svaki od njih izgubio sina, unuka ili brata u ovome masakru.

No. 2.

ABDUL KERIM-AGA, iz Strumnitse (Strumice), potvrdio je izjave ranijeg svjedoka. Njegov vlastiti sin je izveden zavezan na vrata vlastite kuće; on je otišao Tomi, šefu bugarske bande, i pokušao da se pogodi s njim za sinov život. Toma je zahtijevao 100 funti; on mu je prethodno platio 50 odnosno 70 funti da spasi istog sina. Rekao je Tomi da nema gotovog novca, ali će nastojati da proda dućan ako Bugari sačekaju do večeri. Toma je odbio čekati i njegov sin je bio ubijen.

No. 3.

HADJI SULEIMAN-EFFENDI, iz Strumnitse (Strumice), složio se sa izjavom koju je dao Rahni efendi u pogledu rada komisije. Srpske trupe napustile su grad, bivši zamijenjene Bugarima koji su ostali tu sve do početka drugog rata. U cjelini, ponašali su se prilično dobro. Bilo je, međutim, nekih pljački kada su napuštali grad nakon poraza u drugom ratu; oko 30 osoba bilo je tada ubijeno, uključujući grčkog svećenika. Grčka vojska

nakon toga je okupirala grad. Oni su izdali naredbu da muslimani moraju napustiti grad, dodavši da će oni, Grci, paliti kuće ako to muslimani ne učine. Ja sam lično ponudio 3 funte grčkoj patroli koja je došla da zapali moju kuću. Njihov narednik je odbio da primi rekavši da ako on ne spali kuću doći će druge patrole da to učine. Sve građevine su bile sistematski spaljene, a ista stvar se desila u oko 32 susjedna sela. "Mi (pokazujući na ostale koji su bili prisutni) bili smo veliki zemljoposjednici, upošljavajući svaki od nas blizu 300 radnika ili zakupaca, sada nemamo ništa" (vidi također No.65).

No. 4.

Carnegie komisija posjetila je logor muslimanskih izbjeglica izvan Salonice i razgovarala sa dvije grupe koje su došle iz sela blizu Strumnitse (Strumice). Grci su im rekli da će ih Bugari zasigurno masakrirati ako ostanu u gradu; urgirali su, vršili pritisak i ubjeđivali (da napuste grad). Mnogi su napustili pod pritiskom. Nekolicina je ostala, ali su i oni bili prisiljeni da odu. Čuli su da su i ostala sela bila spaljena nakon što su otišli. Neki su vidjeli svoja sela u plamenu. Nisu primili sljedovanje od Grka već 4 dana; oni nemaju planova za budućnost, ne žele da idu u Aziju, niti da se nasele na grčkoj teritoriji. Oni kažu: "Nema nikako dobra za nas u budućnosti".

Jedna grupa ovih izbjeglica iz sela Yedna-Kuk, blizu Strumnitse, dala je iskaz o svome iskustvu tokom prvog rata. Bugarske bande stigle su prije regularne vojske i naredile cjelokupnom muškom stanovništvu da se skupe u džamiji. Oni su bili postrijeljani, a oko 300 funti je bilo opljačkano. Osamnaest bogatijih seljana bilo je povezano i odvedeno u Bossilovo, gdje su ubijeni i zakopani. Seljani su bili u stanju da se prisjete imena njih devetorice.

No. 5.

Službenici Islamskog komiteta (Comite Islamique) iz Salonice (Solun) obavijestili su nas prvog septembra da ima 135.000 muslimanskih izbjeglica u i oko grada, većina od njih je pristigla nakon drugog rata. Od ovih 6 ili 8 hiljada već je otišlo u Malu Aziju posebno u Mersinu, Adaliju i Skenderoun. Grčka vlada je obećala da osigura pet parobroda i u posljednjih nekoliko dana 3.000 izbjeglica je dobilo karte. Komitet je podsjetio grčku

vladu da je ona odgovorna za izbjeglice koje se nalaze u Salonici, pošto ih je ona prisilila da napuste svoje domove. Komitet je zatražio od vlade da pošalje hljeb ovim izbjeglicama. Komitet je u to doba trošio 50 funti dnevno za hljeb. Odgovarajući na naša pitanja, komitet je izjavio da ne vjeruje da će bilo koji značajan broj muslimanskih izbjeglica dobiti zemlju u Grčkoj Makedoniji. Nekima će možda zemlja biti data u Kukushu, ali ne više nego 1.000 ili 2.000 ljudi mogu biti prihvaćeni kao radnici na imanjima.

No. 6.

RANIJI DOGAĐAJI U KUKESHU, jesen 1912.

Katolički svećenik Gustave Michel, starješina misije u Kukeshu, dao je slijedeću informaciju dopisniku Le Temps (10. juli). On može svjedočiti o određenim masakrima izvršenim od strane bugarskih bandi u Kurkutu. Bugarska banda pod vodstvom Doncheva zatvorila je sve muškarce toga mjesta u džamiju, sakupila žene oko džamije sa ciljem da ih prisili da gledaju događaje. Comitadjis (odmetnici) zatim su bacili tri bombe u džamiju koje nisu eksplodirale; zatim su podmetnuli vatru i svi koji su bili zatvoreni u džamiju, oko 700 muškaraca, bili su živi spaljeni. Oni koji su pokušali pobjeći bili su ubijeni od strane comitadjis postavljenih okolo džamije, otac Michel je pronašao poluspaljene ljudske glave, ruke i noge razbacane po ulicama. U Planitsi, Doncheva banda počinila je još gora zlodjela. Prvo su doveli sve muškarce u džamiju, a zatim ih zapalili; zatim su sakupili žene i zapalili ih na javnom trgu. U Rayonovu, jedan broj muškaraca i žena bio je masakriran. Bugari su popunili jedan izvor njihovim tijelima. U Kukushu, lokalno bugarsko stanovništvo masakriralo je muslimane i uništilo džamiju. Svi turski vojnici koji su bježali nenaoružani i pristizali u grupama iz Salonice bili su masakrirani.

Primjedba:

Komisija nije uspjela da sretne oca Michela te ostavlja dopisnika Le Temps odgovornim za njegovu izjavu.

No. 7.

ALI RIZA-EFFENDI, iz Kukusha, navodi da su bugarske bande ušle u Kukesh 30. oktobra, nakon što su Turci napustili mjesto. Toma iz Istipa,

njihov vođa, proglasio se guvernerom, rekao je narodu da se ne boji. I srpski i bugarski odredi prošli su kroz grad, ali je samo nekoliko vojnika ostalo tu, dok je glavnina vojske otišla u Salonicu. Poslije okupacije Salonice, razoružani turski vojnici u grupama od dvije do tri stotine prolazili su kroz Kukush vraćajući se svojim kućama. Oni su bili uhvaćeni od strane bugarskih bandi i poklani, najvjerovatnije njih oko 2.000. Komisija od 30-40 kršćana bila je ustanovljena koja je načinila spiskove svih muslimanskih stanovnika okruga. Svaki stanovnik bio je pozvan u džamiju, gdje je upoznat da treba platiti određenu sumu novca. Sela su bila odgovorna za cjelokupan iznos; najveći broj muškaraca bio je zatvoren i prinuđen da proda sve što su posjedovali, uključujući ukrase svojih žena, u cilju da plate otkup. Oni su često bili ubijeni uprkos tome što su platili iznos u cijelosti; on sam vidio je kako je jedan bugarski comitadji odsjekao dva prsta ruke jednog čovjeka i prisilio ga da pije sopstvenu krv pomiješanu sa rakijom. Od cijelog sreza (kaza) Kukush 1.500 turskih funti bilo je uzeto. Sa dolaskom šefa bandi, Doncheva, situacija se još više pogoršala. On je spalio tri turska sela u jednom danu, Raianovo, Planitsa i Kukurtovo - ukupno 345 kuća. Zatvorio je muškarce u džamiju i žive ih zapalio; žene je zatvorio u školu i zloupotrebljavao ih; djecu je bacao o zid i ubijao. To ovaj svjedok nije vidio, ali je čuo od svojih kršćanskih komšija. Samo 22 muslimanske porodice, od njih 300, ostalo je u Kukushu; ostali su pobjegli u Salonicu. Dvanaest malih muslimanskih sela je pometeno u prvom ratu, muškarci ubijeni, a žene odvedene. On je bio u Kukushu kad su Grci ušli. Prilikom napuštanja grada, Bugari su zapalili samo pekare. Grci su sistematski i namjerno pljačkali i zapalili grad. Vjeruje da su mnogi stariji bugarski stanovnici grada živi spaljeni u svojim kućama. On sam našao je utočište u katoličkom sirotištu.

No. 8.

IZVJEŠTAJ POTPISAN OD STRANE YOUSSOUF-EFFENDI, predsjednika muslimanske zajednice iz Serresa, i ovjeren njegovim pečatom.

Šestog novembra 1912., stanovništvo Serresa je poslalo delegaciju da dočeka bugarsku vojsku i preda grad. Sljedeći dan, Zancov, bugarski šef bandi pojavio se sa 16 ljudi, i počeo da razoružava stanovništvo. Dan kasnije bugarska vojska ušla je u Serres gdje je toplo dočekana. Te večeri

bugarski vojnici, pod izgovorom da se oružje još uvijek skriva u muslimanskim kućama, počeli su da pretražuju kuće oduzimajući pare i ostale vrijednosti. Naredni dan muslimanske izbjeglice iz okruga sjeverno od Serresa bili su pozvani da se pojave u policijskoj upravi. Oni su se odazvali pozivu, ali po njihovom dolasku truba se oglasila, a bugarski vojnici su se prihvatili oružja i počeli masakrirati ove bespomoćne ljude; masakr je trajao tri sata i rezultat je bio 600 mrtvih muslimana. Broj žrtava bio bi mnogo veći da nije bilo energične intervencije grčkog vladike i direktora Orijent-banke.

Gradske muslimane počeli su nakon toga hapsiti u kafanama, kućama i na ulicama, i zatvarati neke u policijsku upravu, a neke u džamije; mnogi od ovih prvih bili su poklani bajonetama. Bugarski vojnici su u međuvremenu ulazili u turske kuće, napadali žene i djevojke i krali sve do čega su došli. Muslimani, zatvoreni u prenatrpane džamije, bili su ostavljeni bez hrane dva dana noći, a nakon toga pušteni. Šest dana čuli su se puščani pucnjevi na sve strane; muslimani nisu smjeli napustiti svoje kuće, dok su u međuvremenu bugarski vojnici pljačkali njihove dućane. Muslimanska tijela ležala su na ulicama da bi bila ukopana tek kada su se počela raspadati. Za nekoliko dana bugarski vojnici su uništavali kuće i džamije da bi došli do drva za loženje. Žito i domaće životinje oduzimale su bugarske vlasti od muslimana bez ikakve potvrde ili dokumenta o rekviziciji. Žalbe muslimana povodom ovakvog postupanja bile su ignorirane. Namještaj i starine koje su pripadale školama, džamijama i bolnicama bile su oduzete i poslate u Sofiju. Bugari su podvrgli nekoliko muslimanskih uglednika svim vrstama ponižavanja; oni su bili odvedeni da čiste ulice i škole; a muslimani koji su se osudili da nose fes bili su batinjani. Jednom riječju, tokom bugarske okupacije muslimani su bili pljačkani i maltretirani kako na ulicama tako i u policijskoj upravi izuzev onih koji su primili na stan nekog bugarskog oficira. Bugarski oficiri i džandari prije nego što su napustili Serres pokupili su sve što je ostalo u muslimanskim, jevrejskim i grčkim dućanima i nemilosrdno su zapalili veliki broj kuća, radnji, kafana i mlinova.

(5. septembar 1913)

No. 9.

PORUČNIK R. WADHAM FISHER (engleski dobrovoljac u Petom bataljonu Makedonske legije)

Poručnik Fisher objasnio je okolnosti masakra koji se desio u Dede-Agatchu. "Žestoka borba odigrala se izvan grada između legije i armije Javer Pache; gdje god su turska sela pokazala bijelu zastavu našim trupama bilo je zabranjeno da marširaju kroz njih. Naši ljudi bili su posebno razjareni izvještajima o nedjelima koje su Turci počinili Bugarima blizu Gumurjina. U Dede-Agatch smo ušli pod vatrom oko 9 sati naveče nakon cjelodnevnog marširanja i borbe. Džaver-paša je insistirao na povlačenju u grad pa smo morali da ga slijedimo. Meci su još uvijek zviždali ulicama kada su lokalni Grci došli da nam pokažu gdje se nalaze turski vojnici. Grci su se bojali masakra i smatrali su naš dolazak kao spasenje. Vidio sam dio traganja za oružjem; niko nije bio povrijeđen. Oko 11 sati naveče dobili smo naređenje da se povučemo iz grada i da marširamo u jedno selo 25 kilometara daleko. Oko 150 ljudi je ostalo u gradu, bilo zbog toga što nisu čuli za naređenje ili što su bili suviše umorni da mu se pokore. Ni jedan oficir nije bio među njima, oni su bili organizirani od strane privatnog vojnika Stefana Boicheva, preduzimača iz Widina. Grčki vladika nakon toga je tvrdio da je Stefan Boichev doprinio uspostavljanju reda. Devetnaestog novembra siromašni Grci i vojnici počeli su zajedno da pljačkaju grad. Jedan broj lokalnih Turaka bio je bez sumnje ubijen. Ova prekoračenja moraju se objasniti odsustvom bilo kakvih oficira.

No. 10.

BORIS MONCHEV, bugarski gradonačelnik Dede-Agatcha

Ovaj svjedok potvrdio je izjavu poručnika Fichera, vjerujući da je ne više nego 20 Turaka ubijeno u ovom masakru i insistirajući da su lokalni ermenski nosači (hamali) imali glavnu ulogu u nemirima. U gradu je bilo oko 8.000 turskih izbjeglica, među kojima su svi muškarci bili naoružani i učestvovali u borbama izvan grada od 7 do 9 sati naveče. Nakon prve strašne noći, sve je učinjeno da se očuva red putem komisije koja je uključivala grčkog vladiku i njega samoga. 142 makedonska dobrovoljca su se pokoravala njihovim naredbama. Bugarska vojska vratila se u grad šest dana kasnije, 25. novembra, i red je bio u potpunosti uspostavljen.

Zloglasno ubistvo Riza-beya, carskog turskog komesara željeznice, treba objasniti činjenicom da, nakon što je on bio uhapšen i odveden u školu,

pokušao je da otme pušku od jednog makedonskog dobrovoljca te je bio ubijen na licu mjesta od strane ovih dobrovoljaca.

Tokom pretresa u gradu uoči drugog rata 27 pušaka sredstava za signalizaciju nađeno je u grčkim kućama; takođe i skladište pušaka u episkopskom dvoru. Zbog toga, 50 vodećih Grka bilo je uhapšeno i, kao zalog za dobro ponašanje grada, poslato u Bugarsku. Vjerovatno je da su neki od ovih bili oslobođeni nakon što su dali mito. Grad je bio bez redovne vlasti od 22. jula nakon čega se desio veliki broj pljački; ali on je prethodno preuzeo preventivne mjere šaljući ermenske hamale, koji su uvijek problematičan elemenat, izvan grada.



Jedan od konvoja Turaka koji pokušavaju pobjeći od bugarske tiranije kako bi spasili djecu, živote i čast. (*L`illustration*, No. 3637, November 1912.)

No. 11.

VASIL SMILEV, bugarski učitelj u Uskubu (Skoplju).

On je izjavio da su nakon ulaska srpske vojske u Uskub, srpske vlasti nastojale da ubijede sve bugarske učitelje da se pridruže bandama koje su formirali u namjeri da nastave potjeru za turskim grupama. On je služio 20 ili 30 dana, ali je napustio bandu pošto je ona bila stalno angažovana u paljevinama, zlostavljanjima i ubijanjima. On lično je očevidac pokolja 18 Turaka koji su bili skupljeni u bugarskoj školi na Tchairu (Čairu). Oni su bili ubijeni na otvorenom prostoru, a njihova tijela bačena u bunar blizu ciglane. To se desilo oko 9 sati naveče, četiri dana nakon praznika Svete Paraskeve. Naveo je ime četverice od njih. Kasnije je vidio kako srpski šef policije, Lazar Ilyc, koji je bio odgovoran za ovaj masakr, nadzire pljačku

sela Butel. Blizu ovog sela susreo je jedan broj albanskih seljaka koji su bježali. Jedan srpski major skinuo je veo sa jedne mlade djevojke među njima i poljubio je. Njen otac ubio ga je na mjestu. Nakon toga, srpska banda masakrirala je cijelu grupu izbjeglica, muškarce i žene, njih oko 60. On je ovo vidio lično i o tome obavijestio pravovremeno ruski konzulat. Nakon toga odbio je da ima bilo šta sa srpskim bandama. Poslije toga bio je protjeran iz Uskuba zajedno sa ostalim bugarskim učiteljima.

No. 12.

MUSLIMANSKI UGLEDNIK IZ YAILADJIKA (ime poznato komisiji), iz sela udaljenog sat i po od Salonice (Soluna), navodi - dana 7. novembra 1912., većina nas pobjegla je u Salonicu ostavljajući oko 25 muškaraca u selu. Osmog novembra bugarski vojnici su došli, nisu učinili nikakvu štetu osim što su uzeli hranu i opskrbu koju su zahtijevali. Oni su produžili dalje nakon što su proveli dan i noć u selu, a dva dana kasnije došli su grčki vojnici, zajedno sa narodom iz susjednih grčkih sela. Oni su ubili 15 muslimana, uzeli sav namještaj, 9.500 ovaca i koza, 1.500 grla stoke i svo žito koje su mogli da nađu, nakon toga zapalili su 250 kuća u selu.

No. 13.

BUGARSKI VOJNI SUD

Desetog januara 1913. štab bugarske vojske izdao je slijedeću telegrafsku naredbu (No. 2360) komandantima i vojnim guvernerima Thracije (Trakije) i Macedonije:

Slijedeći tajnu naredbu od 13. decembra, naređujem vam i smatram vas lično odgovornim za izvršenje moje naredbe koja traži provođenje istrage za sva prekoračenja, pljačke i zloupotrebe, koje su mogle biti učinjene protiv stanovništva neprijateljske države okupirane od strane jedinica pod vašom komandom. Mi dolazimo da oslobodimo ove zemlje u ime slobode i reda i vrhovni komandant ne može ostati indiferentan prema kriminalnim aktima pojedinaca, pošto bi u suprotnom slučaju svijet mogao da misli kako naša civilizacija nije ni u kojemu pogledu superiornija od civilizacije naših protivnika, a čast bugarske vojske na taj način bila bi kompromitirana. Ovo bi moglo dovesti do nepredvidivih teškoća za našu zemlju. Bugarska vojska mora dokazati pred očima cijelog svijeta da sada

kao i uvijek, pravda i zakonitost su na najvišem mjestu u njenim redovima i da kriminalci ne mogu proći nekažnjeni. Izvijestite odmah o pitanjima zločina za koje ste saznali da su se desili i o mjerama koje ste preduzeli.

Petnaestog februara 1913. vrhovni vojni sud odaslao je predsjedniku vojnih sudova slijedeću naredbu:

(No. 989). Izvijestite odmah o broju lica koja su osuđena do ovog momenta za različite zločine, a posebno ubistva, zlostavljanje i pljačku počinjenu protiv lokalnog stanovništva bilo koje nacionalnosti, a posebno turskog stanovništva.[184]Suštinski interes ove države zahtijeva da slučajevi ove vrste moraju biti razriješeni urgentno i da im se mora dati prednost nad svim ostalim stvarima. Vojni sudovi moraju omogućiti vladi da pokažu civiliziranom svijetu da zločini počinjeni u toku rata za oslobođenje nisu prošli nekažnjeni.

No.13a.

Izvještaj muslimanske zajednice iz Pravishta, o zločinima počinjenim u tom gradu i susjednim selima nakon povlačenja turskih vlasti 24. oktobra 1913. godine.

Primjedba:

Imena svih ubijenih osoba (195 ukupno) i nekih koji su opljačkani, kao i napadača, u cijelosti su data u originalnom turskom dokumentu, ali su izostavljena u narednom rezimiranom prijevodu.

Selo Giran - Dvadeset i jedan musliman ubijen od strane Grka iz sela Nikchan, a iznos od oko 3.000 turskih funti ukradeno, 600 koza takođe ukradeno u korist grčke crkve u Nikchanu a 2.400 koza uzeto od strane Grka iz Djerbelana.

Selo Palihor - Šest muslimana ubijeno od strane bande pod komandom Demosthenesa, upravnika grčke škole u Palihoru, opljačkan iznos od oko 3.000 turskih funti. Jedna žena (imenovana) zlostavljana od strane Demosthenesa i ostalih.

Selo Micheli - Demosthenes i ostali Grci opljačkali su selo, odveli brojne volove i mnogo žita i ukrali kreditne obveznice u iznosu od 3.000 turskih funti.

184 Lična imena imena mjesta su zadržana u obliku u kojemu se pojavljuju u originalu (op. prev.)

Selo Drama - Dva muslimana ubijena od strane Grka iz Pravishta.

Selo Osmanli- Šest muslimana ubijeno od strane Grka iz Holoa; oko 1.000 turskih funti ukradeno.

Selo Samalcol - Dvadeset i jedan musliman iz ovog sela odveden od strane Miltiadesa Machopoulosa iz bande Myriacosa Mihaila do provalije Casroub, gdje ih je masakrirao grčki bandit Leonidas i ostali. Preko 1.500 turskih funti bilo je ukradeno od muslimana; opljačkana roba iz jednog dućana 1.500 turskih funti i oko 7.000 funti ukradeno iz sela u cjelini.

Selo Tchanahli - Dva muslimana ubijena od strane Grka iz Holo; 200 ovaca i mula ukradeno.

Selo Mouchtion - Dvadeset pet muslimana ubijeno od strane Mihaila Myriacosa, njegove bande i nekih lokalnih Grka u provaliji Casroub. "U dvadesetom stoljeću progresa, kosturi koji se još mogu vidjeti u ovoj provaliji, prezentuju očima PRAVDE spomenik koji je može prosvijetliti u pogledu Helenske civilizacije". Oko 3.000 turskih funti je ukradeno.

Selo Dranich - 2.000 turskih funti u novcu, sedam koza i 1.000 ovaca ukradeno od strane Grka iz Palihora i Nikchana.

Selo Ahadler - Devet muslimana ubijeno od strane Grka iz Casrouba, a iznos od oko 258 turskih funti ukraden.

Selo Tchifik - Deset muslimana ubijeno od strane Grka iz Casrouba, oko 1.000 turskih funti ukradeno.

Selo Pethor - Četrnaest muslimana ubijeno od strane trgovca Myriacosa Mihaila, člana vladičinog savjeta, Panahija, svećenika iz Boblana, i Miltiadesa Machpoulosa. (Banda predvođena ovom trojicom često se spominje.) Lokalni Grci su ukrali oko 1.500 turskih funti.

Selo Rehemli - Tri muslimana ubijena od strane Grka iz Holoa.

Selo Sarili - Pet muslimana ubijeno od strane Grka iz Pethora, oko 1.000 ovaca i koza ukradeno.

Selo Dedebal - Osam muslimana ubijeno od strane Myriacosa Mihaila i njegove bande; oko 1.000 turskih funti ukradeno.

Selo Deranli - Tri muslimana ubijena od strane Myriacosa Mihaila i njegove bande; oko 3.000 turskih funti ukradeno.

Selo Orfano - Tri muslimana ubijena od strane Grka. Jedan od ovih bio je uhapšen od strane svećenika Panahia na osnovu telefonskog naređenja grčkog vladike iz Pravishta i ubijen u Essirli. Vladika je imao telefon

koji je prenio iz kancelarije turskog guvernera u svoju vlastitu kuću i ovim putem izdavao naređenja cijelom okrugu.

Selo Bablan - Osam muslimana ubijeno od strane Myriacosa Mihaila i njegove bande, posebno poslate od strane vladike; oko 800 turskih funti je ukradeno.

Selo Carpan - Četiri muslimana ubijena od strane Myriacosa Mihaila, kojega je poslao vladika, Grci iz Carpana pokrali su sve stvari i žito lokalnih muslimana, ne ostavljajući im čak ni brašno koje su imali u kućnim ostavama. Grčki banditi brutalno su pljačkali minđuše od žena, kasnije su se grčki vojnici pridružili seljanima i počeli da zlostavljaju mlade žene sve dok one nisu bile primorane da nađu utočište u gradovima i selima koje su držale bugarske trupe. Oko 500 turskih funti bilo je pokradeno u ovom selu.

Selo Leftera - Četiri muslimana ubijena od strane Grka. Žena Arnauta Agouchaghe, koja je dobrovoljno primila islam 50 godina ranije, odvedena je u Pravishta da bi se ponovo vratila u kršćanstvo. Ona je rekla bugarskom vođi, Baptchevu, da nije dobrovoljno pristala na ovu konverziju. Baptchev ju je pustio, ali je ona prilikom povratka u selo "odvratno linčevana od strane grčkih divljaka". Baptchev je uzeo 500 turskih funti od jednog Turčina po nagovoru grčkih svećenika iz manastira Nozle, koji su takođe opljačkali seljake za oko 2.000 ovaca.

Selo Kochkar - Dva muslimana ubijena od strane Grka iz Drazeni i oko 1.000 turskih funti ukradeno.

Selo Kale Tchiflik - Pet muslimana ubijeno i sva stoka oduzeta od strane svećenika iz Nozle.

Selo Devekeran - Četiri muslimana ubijena od strane Grka iz Pravišta; oko turskih funti 500 ukradeno.

Selo Essirli - Devetnaest muslimana ubijeno u provaliji Casroub od strane Grka iz tog sela; oko 1.500 turskih funti ukradeno.

Selo Kotchan - Jedan musliman ubijen da zadovolji osvetu vladike i svećenika Nicholas. "Treba spomenuti da su mnogi imami na spisku žrtava u okrugu Pravishta*** dalje da su žrtve gotovo uvijek ljudi poznati po svojoj prosvijećenosti*** Razlog zašto su ubice izabrale imame i najprosvjećenije uglednike je očigledan kada se ima na umu da od ukupno 20.000 stanovnika u ovom okrugu ima 13.000 muslimana.

Grad Pravishta - Deset muslimana je bilo ubijeno, uključujući jednu ženu za vrijeme dok je grad bio u rukama bugarskih bandi pod komandom vođe po imenu Baptchev, koji je ušao u palaču guvernera i ponašao se kao guverner i komadant. Oni su bili ubijeni od strane trojice Grka (imena su data) i Bugara. Te večeri, kada je pogubljenje izvršeno, đaci grčke škole sakupili su se u dvorištu guvernerove rezidencije i pjevali grčku nacionalnu himnu.

Grčki vladika formirao je općinski savjet koji su sačinjavali: svećenik Nicholas, trgovac Myriacos Mihail, i ostali (imenovani). Ovaj savjet je izricao smrtne kazne koje je potvrđivao arhiepiskop i proslijeđivao Baptchevu na izvršenje. Slični savjeti formirani su u selima i dobivali su naređenja od savjeta iz Pravishta. Bugarski vođa Baptchev služio je kao sredstvo grčkog vladike i uglednika. U ovom gradu muslimansko stanovništvo bilo je opljačkano za oko 3.000 turskih funti, koje su oduzele bugarske bande navođene od strane Grka.

Kćerka komadanta žandarmerije Suleimana Effendija, koji je sada u Istanbulu, privedena je jedne noći u vladičin dvor da je se prevede u kršćanstvo. Vladika joj je prijetio, s ciljem da je prevede u kršćanstvo, ali kada je bugarski vođa Baptchev čuo za ovo, otišao je u vladičin dvor, spasio djevojku, vratio je porodici i tako spriječio njeno prevjeravanje. Nekoliko dana kasnije dao joj je pasoš da ide u Istanbul.

Zahvaljujući naređenjima koje je izdao Baptchev, džamije u gradu i selima su očuvane i niko nije zlostavljan zbog svoje vjere.

Ni bugarski oficiri ni njihovi vojnici pa čak ni članovi bandi nisu počinili nikakvo nasilje protiv žena, ali je Baptchev uzeo novac u vrijednosti oko 6.000 turskih funti.

Svećenik Panhi iz sela Nikchan i starogrčki namjesnik u selu Palihor, koji nisu podržali vladičino ponašanje, bili su ubijeni na osnovu njegovog naređenja. Bugarske vlasti nakon pažljive istrage su uvjerene u vladičinu krivicu. Tijela žrtava iz grada Pravishta se još uvijek nalaze u provaliji Cainardja, na mjestu koje se zove Kavala Bachi.

Potvrđujemo je da je ovaj izvještaj u potpunoj saglasnosti sa registrima muslimanske zajednice u Pravishtima i tačan u svim svojim detaljima.

(Pečat)
Muslimanska zajednica kaze iz Pravishta, 1331.

Izvor: The Other Balkan Wars: A 1913 Carnegie Endowment Inquiry in Retrospect with a New Introduction and Reflection on the Present Conflict by George F. Kennan (Washington DC: Carnegie Endowment for International Peace, 1993), str.419.

RATNI IZVJEŠTAJI LAVA TROCKOG

BALKANSKI RATOVI 1912-1913.

Bilješka priređivača

U jesen 1912. Lav Trocki (1879-1940), ruski marksistički teoretičar i revolucionar, poslat je na Balkan da izvještava za najpopularniji ljevičarski list u južnoj Rusiji Kievskaya Mysl. Njegovi izvještaji sa balkanskih bojišta objavljeni su kasnije u svesku VI nedovršenih Sabranih djela (Sochinenia) štampanim na ruskom jeziku između 1923. i 1927. Izvještaji o Balkanu i balkanskim ratovima prevedeni su na engleski 1980. i doživjeli nekoliko izdanja posebno između 1991. i 1993. tokom obnovljenih balkanskih ratova.

Za ovu zbirku izabrali smo nekoliko izvještaja koje govore o postupanju balkanskih država prema muslimanskom stanovništvu tokom 1912-1913. i o zavjeri šutnje ruske štampe o zločinima koje su počinili slavenski saveznici na Balkanu.

Izvor: The War Correspondence of Leon Trotsky: Balkan Wars 1912-1913, tr. By Brian Pearce; ed. by George Weissman and Dunean William, New York: Pathfinder, 1993., pp. 267-272; 275-277; 285-287.

Zločini šovinizma i demokratije

Iza zavjese

Ovo je gotovo doslovno (pisao sam dok mi je diktirano) kazivanje jednog moga srpskog prijatelja. “Imao sam priliku - srećom ili nesrećom, teško je reći - dok je rat još trajao, da posjetim Skoplje (Uskup), nekoliko dana nakon bitke kod Kumanova. Već početkom, od iritirajuće nelagode s kojom je moja molba za dozvolu kretanja primljena u Beogradu i vještačkih prepreka koje mi je postavljalo Ministarstvo rata, počeo sam sumnjati da ljudi koji upravljaju tokom rata nemaju posebno čistu savjest, i da, tamo dolje, čine se stvari koje se vrlo malo slažu sa zvaničnom istinom vladinih saopćenja za štampu. Ovaj utisak, ili radije predosjećaj, dalje je ojačao kada sam u Nišu slučajno sreo jednog oficira koji je bio u Skoplju po nalogu Generalštaba. Ovaj oficir bio je dobar, pošten čovjek, poznavao sam ga dugo vremena. Međutim, vrlo brzo nakon što je saznao da idem u Skoplje i da sam, ustvari, dobio dozvolu da idem tamo, on reče sa neskrivenim neprijateljstvom da nema nikakvog razloga ići u Skoplje ako se nema posla tamo, da vlasti u Beogradu ne znaju šta čine kada dopuštaju ‘strancima’ da idu u Skoplje, itd. U Vranju, na staroj srbijanskoj granici nakon što je shvatio da ne želim da mijenjam svoju namjeru, oficir je promijenio svoj ton i počeo, na zaobilazan način, da me priprema za slike koje ću vidjeti kada dođem u Skoplje. “Ovo su sve veoma neprijatne stvari ali, nažalost, one su neizbježne”. Primjedbe mog prijatelja uključivale su, naravno, spominjanje državnih potreba. Sve ovo, moram priznati, učinilo me je još više sumnjičavim. To znači, razmišljao sam, da zlodjela o kojima je glas već došao do Beograda, nisu bili slučajna, pojedinačni i izdvojeni događaji, pošto ih je jedan ugledni oficir objašnjavao kao rezultat “potreba države”. Neko bi morao imati podatke o njima. Ko? Vojne vlasti? Ili vlada takođe? Odgovor na ovo pitanje dobio sam vrlo brzo, nakon dolaska u Skoplje...

Strahote su počele odmah nakon što smo prošli staru granicu. U pet sati poslije podne približili smo se Kumanovu. Sunce je zašlo i počeo je da pada mrak. Što je nebo postajalo tamnije to su svjetliji postajali strašni bljeskovi vatre koja se penjala uvis. Gorjelo je sve oko nas. Cijela albanska sela pretvorena su u vatrene stupove - daleke i bliske sve do željezničke pruge. Ovo

je bio prvi stvarni istinski primjer nemilosrdnog međusobnog uništavanja među ljudima, koji sam vidio u ratnoj zoni. Nastambe, imovina sticana od strane očeva, djedova i pradjedova nestala je u plamenu. U svojoj punoj plamenoj monotoniji ova slika nas je pratila cijelim putem do Skoplja. Tamo smo doputovali u deset sati naveče. Sišao sam iz marvenog vagona u kome sam putovao. Cijeli grad je bio tih - na ulicama nigdje žive duše. Jedino tu ispred željezničke stanice bila je grupa vojnika iz koje je dopirao pijani glas. Svako ko je doputovao vozom otišao je svojim putem, ostavljajući me samog na stanici. Otišao sam do grupe vojnika. Četiri vojnika držali su bajonete na gotovs, a u sredini grupe stajala su dva vrlo mlada Albanca u bijelim kapicama. Jedan pijani neuredni vojnik - komitadži (četnik) - držao je u jednoj ruci kamu (makedonski bodež), a u drugoj flašu rakije. Komitadžija je izdavao naređenja. "Dolje!" Albanci, polumrtvi od straha, pali su na koljena. "Gore!" Ustali su. To se ponovilo nekoliko puta. Zatim je komitadžija, prijeteći i psujući, uperio vrh svoga bodeža u grla i grudi svojih žrtava; onda ih prisilio da piju rakiju, a zatim… ih poljubio. Opijen moći, rakijom i krvlju, zabavljao se, igrajući se sa njima kao što se divlja zla mačka igra sa miševima. Isti trikovi, ista psihologija. Ostala tri vojnika, koja nisu bili pijani, stajali su mirno i pazili da Albanci ne bi pobjegli ili pokušali da se opiru, tako da komitadži može potpuno da uživa u svojoj zabavi. "Oni su Arnauti", jedan vojnik mi reče u povjerljivom tonu. "Sad će ih isjeći".

U strahu se brzo udaljih od ove grupe. Nije bilo smisla pokušati zaštiti Albance. Oni su mogli biti spašeni od ovih vojnika i komitadžije samo oružanom silom… Sve ovo se događalo na željezničkoj stanici gdje je voz tek došao. Pobjegao sam, pretpostavljam da ne čujem bolne jauke i molbe za pomoć…

U gradu, ili preciznije na ulicama bilo je tako tiho kao da je mjesto napušteno. Sva vrata i kapije bili su zatvoreni već od šest sati poslije podne. Sa dolaskom noći komitadžije su počinjale svoj posao. Provaljivali su u turske i albanske kuće i obavljali u svakom slučaju isti zadatak: pljačku i ubijanje. Skoplje je imalo 60 hiljada stanovnika od kojih su polovinu činili Albanci i Turci. Neki od njih su sigurno bili izbjegli, ali je pretežna većina ostala. I sada, noću, protiv njih je vršena odmazda.

Dva dana prije mog dolaska u Skoplje, prva stvar koju su stanovnici izjutra vidjeli kada su se probudili, bila je gomila albanskih leševa sa odrubljenim glavama ispod glavnog mosta na Vardaru, u samom centru grada.

Neki kažu da su to bili mjesni Albanci koje su ubile komitadžije, drugi da su to leševi koje je Vardar donio do mosta. U svakom slučaju, bilo je jasno da ti ljudi odrubljenih glava nisu bili ubijeni u borbi…

Skoplje je postalo jedan obični vojni logor. Stanovništvo, posebno muslimani, krili su se i na ulicama se jedino mogu vidjeti vojnici. Među masom vojnika vide se srpski seljaci koji su došli iz svih dijelova Srbije. Navodeći da su došli da traže svoje sinove i braću oni prelaze Kosovo polje i počnu pljačkati. Razgovarao sam sa trojicom ovih torbara. Oni su došli iz Šumadije, centra Srbije, pješice preko Kosova polja. Najmlađi među njima, nizak čovjek, "neustrašive" vrste, hvalio se da je u polju ubio dva Arnauta svojom brzometnom puškom. "Bila su četvorica ali su dvojica uspjela da pobjegnu". Njegovi saputnici, stariji seljaci, potvrdiše priču. "Jedna stvar nije dobra", žale se. "Nemamo dovoljno novca uza se. Ovdje se može uzeti dosta volova i konja. Vojnička plata je dva dinara (75 kopejki). Vojnik ode u prvo albansko selo na koje naiđe i dovede ti dobrog konja. Preko vojnika možeš dobiti par volova, dobrih volova, za dvadeset dinara." Iz područja oko Vranja stanovništvo je masovno krenulo prema albanskim selima, da uzima što god nađe. Seoske žene su nosile na svojim leđima čak i vrata i prozore sa albanskih kuća.

"Dva vojnika dođoše do mene. Oni su u četi koja razoružava Albance po selima. Jedan vojnik upita gdje može da promijeni zlatnu liru. Upitah ga da mi je pokaže, pošto nikad nisam vidio taj turski novac. Vojnik pogleda oprezno okolo, zatim izvadi liru iz novčanika, prateći to znakom da ima još toga u novčaniku, jedino ne želi da se to zna. A jedna turska lira je, kao što znate vrijedna 23 franka.

Tri vojnika prođoše kraj mene. Slušao sam njihov razgovor. "Ubio sam ne znam koliko Albanaca", jedan reče, "ali ni na jednom od njih nisam našao što bi bilo vrijedno uzeti. A onda kada sam posjekao jednu bulu (mlada turska žena) našao sam na njoj deset zlatnih lira".

Oni o ovim stvarima ovdje razgovaraju prilično otvoreno, mirno, nezainteresirano. To je nešto uobičajeno. Ljudi ne shvataju kakvu im je veliku unutrašnju promjenu donijelo nekoliko dana rata. Može se vidjeti u kom obimu čovjek zavisi od okolnosti. U uslovima organizirane brutalnosti rata, ljudi brzo postaju brutalni a da to i ne shvate.

Jedan vod vojnika marširao je glavnom ulicom Skoplja. Jedan pijan i po svim znakovima poluludi Turčin, dobacio im je kletve. Vojnici su se

zaustavili, postavili Turčina ispred najbliže kuće i strijeljali ga na mjestu. Vod je produžio dalje kao i masa na ulici. Stvar je gotova.

Te večeri, u jednoj krčmi sreo sam jednog narednika koga sam poznavao. Njegova jedinica bila je stacionirana u Ferizoviću (Ferizaj), centru Albanaca u Staroj Srbiji. Sa svojim ljudima, narednik je provukao veliki opsadni top tokom defilea iz Kočana do Skoplja, odakle će biti poslat vojsci koja opsjeda Edirne.

"I šta sada radiš u Ferizoviću, među Albancima?" - upitao sam.

"Pečemo piliće i ubijamo Arnaute. Ali umorili smo se od toga", dodade zijevajući, prateći svoje riječi znakom dosade i zamora. "Ima veoma bogatih ljudi među njima. Blizu Ferizovića ušli smo u jedno bogato selo sa kućama kao tvrđavama. Ušli smo u jednu kuću. Vlasnik je bio bogat stariji čovjek koji je imao tri sina, znači bila su njih četvorica i mnoštvo žena. Sve smo ih izveli iz kuće, poredali žene i isjekli muškarce pred njihovom očima. Žene nisu naricale; kao da za to ništa nisu marile. Samo su nas zamolile da im dozvolimo da odu u kuće i da pokupe svoje ženske stvari. Dozvolili smo im. Svakom od nas dali su lijepe poklone. A zatim smo zapalili cijelo mjesto".

"Ali, kako se možete tako brutalno ponašati" - upitao sam, šokiran njegovom pričom.

"Ne znam ni sam - na to se navikneš. Neko drugo vrijeme, istina, ne bi bio u stanju, na primjer, da ubijem starog čovjeka ili nevino dijete. U ratno doba, kao što znate, komandir vam daje naređenja i vi morate da ih izvršavate. Mnogo stvari kao što je ova desilo se nedavno. Dok smo teglili taj top u Skoplje, naišli smo na putu na pokrivena kola u kojima su ležala četiri čovjeka pokrivena do pasa. Odmah sam osjetio miris joda. Nešto je bilo sumljivo tu, mislio sam. Zaustavio sam kola, upitao ih ko su i kuda idu. Šutjeli su, praveći se da ne razumiju srpski. Sa njima je bio samo kočijaš, Ciganin, i on objasni da su sve četvorica Albanci koji su učestvovali u borbama kod Mrdare; da su ranjeni u noge i da su sada na putu kućama. Znači, sve je bilo jasno.

'Silazite', rekao sam. Razumjeli su šta to znači, ali su se opirali, nisu željeli da siđu sa kola. Šta da se čini? Stavio sam bajonet na pušku i završio sa sve četvoricom u kolima… A ja sam poznavao ovog čovjeka. Bio je konobar u Kragujevcu. Momak bez nekakvih posebnih kvaliteta. Neratoboran po prirodi. Konobar kao i mnogi konobari u drugim mjestima. Jedno vrijeme pripadao je čak sindikatu konobara. Bio je i sekretar za jedno kraće vrijeme a zatim je to napustio… A sada pogledajte u šta su ga pretvorile dvije ili tri sedmice rata."

"Zašto se ponašate kao banditi! Ubijate i pljačkate bez ikakve razlike!" - uzviknuo sam ustuknuvši sa krajnjom fizičkom odvratnošću od čovjeka sa kojim sam govorio.

Narednik se neugodno osjećao. Nešto mu je očigledno palo na pamet, razmišljao je i upoređivao. A zatim, da sebe opravda, izgovorio je, uvjeren i ozbiljan, frazu koja je bacila još mračnije svjetlo na sve što sam vidio i čuo: "Ne, nije to tako. Mi, redovna vojska, striktno poštujemo određene granice i nikada ne ubijamo lica ispod 12 godina. O komitadžijama ne mogu ništa reći zasigurno. Oni su posebno pitanje. Ali, mogu da jamčim za vojsku."

Narednik nije želio da jamči za komitadžije. I stvarno, oni nisu priznavali nikakve granice. Regrutovani većinom od besposlenjaka, nesposobnjakovića, zlih beskorisnih elemenata - uglavnom sa društvenog dna - oni su od ubijanja, pljačke i nasilja načinili divlju zabavu. Njihova djela govorila su suviše glasno protiv njih - čak su i vojne vlasti osjećale se neprijatno zbog krvavih bahanalija kojim se ustanička borba degenerisala, te su preduzeli odlučne mjere: ne čekajući da se rat završi razoružali su komitadžije i poslali ih kućama.

Nisam bio više u stanju izdržati ovu atmosferu, nisam imao stomak za to. Politički interes i strašna moralna znatiželja - da vidim vlastitim očima kako se te stvari čine - potpuno su nestali. Sve što je ostalo bila je samo jedna želja, da odem odatle što je moguće prije. Ponovo sam se našao u marvenom vagonu. Gledao sam široke ravnice oko Skoplja: kakva ljepota, kakva širina, ljudi bi mogli živjeti lijepo ovdje, ali i pored toga… dobro, kakva korist govoriti, vi sami znate ove ideje; jedino su one na tom mjestu nadolazile mi deserotrostruko jače. Petnaest minuta nakon što je voz napustio stanicu, pogledao sam vani i ugledao oko dvije stotine jardi od željezničke pruge ležao je leš sa fesom na glavi, licem okrenutim zemlji, i raširenim rukama. Oko pedeset jardi prema željezničkoj pruzi stajala su dva srpska stražara, dio snaga koje su čuvale prugu; oni su pričali, smijali se, jedan je pokazivao leš. Očigledno, bilo je to njihovo djelo. Dalje, dalje, samo da idem dalje od ovog mjesta!

Nedaleko od Kumanova, na livadi blizu željezničke pruge, vojnici su kopali veliku jamu. Upitao sam čemu to. Rekli su mi da se jama sprema za neko pokvareno meso koje se nalazilo u petnaest ili dvadeset kamiona koji su stajali po strani. Vojnici, kako se ispostavilo, nisu željeli da uzmu

svoja sljedovanja mesa. Sve što su trebali, čak i više uzimali su direktno iz albanskih kuća: mlijeko, sir, med. "U to vrijeme pojeo sam više meda na račun Albanaca nego ikada u svom životu ranije", rekao mi je jedan vojnik kojega sam poznavao. Svaki dan vojnici su klali volove, ovce, svinje, kokoši i jeli ih, bacajući ostatke u stranu. "Nama ne treba meso," jedan intendantski oficir mi je rekao. "Nama nedostaje hljeba. Pisali smo stotinu puta u Beograd da nam ne šalju meso, ali oni to nastavljaju da čine u skladu sa nekim rutinskim postupkom."

Ovako stvari stoje kada ih posmatrate izbliza. Meso truhne, ljudsko meso, kao i goveđe, sela su postala stupovi plamena; ljudi iskorjenjuju "lica iznad 12 godina"; svako je postao brutalan, gubeći svoj ljudski izgled. Rat se otkriva kao, prvo i najvažnije, jedno zlo, samo ukoliko podignete jedan kraj zavjese koja visi ispred dijela vojničke hrabrosti…

Kievskaya Mysl No. 355
23. decembar, 1912.

U novim pokrajinama

Loše vijesti dolaze iz osvojenih pokrajina. Prvo su nam govorili samo o poklicima oduševljenja oslobođenog stanovništva, patriotskim govorima, novoimenovanim administratorima. Ali, poklici i patriotski govori su zamrli, a haos i pometnja su ostali. Već i prije rata u Makedoniji je bilo elemenata dovoljnih za društvenu dezintegraciju i političku anarhiju. Ustanička borba i dinamitaški napadi dali su vojnički oreol ovim elementima i izgradili im uvjerenje da im je sve dozvoljeno. Privremeno, rat ih je opio. Sada su, međutim, ponovo izašli na površinu, temeljito iskvareni iskustvom rata.

Došla mi je do ruku kopija pisma koje je napisao jedan činovnik poslat u Štip da organizuje filijalu nacionalne banke. Pismo je tako rječito da ga ovdje navodim u cjelini:

Doputovao sam prije četiri dana i već sam zažalio što sam uopće došao. Ovdje sam našao užasne stvari. Nisam ni sanjao da su takve stvari moguće. U šest

sati navečer cijeli grad je mrtav. Turske i jevrejske kuće, koje ovdje čine polovinu grada, potpuno su prazne. Svi dućani i kuće u tom dijelu grada su opljačkani ili uništeni. Pljačke i ubistva stalno se dešavaju. Na moje oči, drugog novembra u podne, oko 20 ili 25 četnika i skitnica napali su jednog Jevreja, starog oko 60 ili 70 godina i razmrskali mu glavu. Ja sam se umiješao i počeo zvati policiju. "Zgrabite ga i on je također Jevrej!" - povikali su. Počeli su me proganjati, pa sam morao da bježim. Zaključao sam se u svoju sobu na prvom spratu, izvukao revolver, što je učinio i vlasnik stana gdje sam stanovao. Razbojnici su počeli navaljivati na kapiju, ali je kapija bila dosta čvrsta. Moja žena, koja je ostala vani, pokušala je da se sakrije u podrum. Kada su moji progonitelji shvatili da ja nisam tamo prestali su da me traže. Nakon kratke opsade, razbojnici su se povukli. Poslao sam po gradonačelnika, načelnika okružne uprave, šefa policije i komandira ustanika. U roku od sat vremena, između dvanaest i petnaest članova "vodstva" okupilo se u mojoj sobi. Bez teškoća je ustanovljeno ko je ubio starog čovjeka: neki poznati ustanici, zajedno sa nekoliko razbojnika u ruhu novoprimljenih članova ustaničke jedinice. Niko od njih, međutim, nije bio kažnjen. Ovdje nema vojske, a ovi „ustanici" su potpuni gospodari situacije. Neke ustaničke vođe tokom ovog perioda prigrabile su imovine i novca do vrijednosti tri ili četiri hiljade lira (jedna lira je vrijedna 23 franka). U Radovištu se sumlja da lokalni šef policije tajno sarađuje sa ovim bandama.

To je strašna situacija! Nekada, kad vidite kako su miroljubivi turski seljaci poklani bez ikakvog razloga, njihova imanja oduzeta a njihove žene i djeca ostavljeni da umiru od gladi, srce vam se kida od žalosti. Između Radovišta i Štipa blizu 2.000 turskih izbjeglica, većinom žena i djece, umrlo je od gladi - doslovno od gladi…

…

Sedamdesetogodišnji starac sa razmrskanom glavom, hiljade žena i djece umrle od gladi, revolucionarni ustanici degenerisani u banditske skupine, sreski šef policije kao zaštitnik pljačkaša - ovo je slika života u jednoj oslobođenoj pokrajini. Kada se nađu u ovakvoj atmosferi, novi administratori na svaki način uvijek iskazuju Katov heroizam. Ograničenja samovolje su loše definirana, a mogućnosti brzog bogaćenja su suviše izazovni.

…

Reci N. N.: Jedan činovnik piše drugom da se zemlja može jeftino kupiti ovdje, posebno u Ovče polju." Turci su izbjegli, napustili svoje posjede

i grabljenje turske zemlje je sada u punom jeku. Dalekovidi ljudi već su našli svoj put u nove pokrajine, razgledaju okolo i njuše nove mogućnosti. Mnogi bugarski vojnici su zamišljali, ne bez ohrabrenja odozgo, da će napuštene zemlje biti njima date.

Kada su imali slobodan dan, zagledali bi zgodno zemljište i postavljali svoje međaše… Ovi momci su griješili. Oni će donijeti kućama sa vojnog pohoda par turskih tričarija, ranjenu ruku, okrutni reumatizam da ih prati do kraja života. Zemlja će otići čorbadžijama, bogatim i dalekovidim politikantima. Danas, nova vlasnička prava su ustanovljena i nepovredive "granice" vlasništva uspostavljene.

Za kratko vrijeme, međutim, žestoki građanski rat će započeti, građanski rat u kome će ustanici trebati da kažu svoju zadnju riječ. Ali iznad svega, uspostavljanje poretka u "osvojenim pokrajinama" donijeće novi teret radnom stanovništvu Bugarske.

Jedno vanparlamentarno pitanje gospodinu N. Miljukovu[185*]

Gospodine poslaniče!

Vi ste jedan od inicijatora i inspiratora onoga što je poznato kao "neoslavenski pokret", koji nastupa u ime ništa manje nego najuvaženijih općih principa civilizacije, humanizma, i nacionalne slobode.

Vi ste često, kako na stupcima štampe tako i za govornicom Dume, uvjeravali balkanske saveznike - tj. dinastije i dinastijske klike koje vladaju Balkanom - o nepromijenjenim simpatijama takozvanog ruskog društva za njihovu kampanju "oslobođenja".

Nedavno, tokom prekida vatre, vi ste imali političko putovanje na Balkan; posjetili ste nekoliko centara i, što je posebno važno, otišli ste u pokrajine nedavno osvojene od strane saveznika.

Niste li čuli tokom vaših putovanja - moramo pretpostaviti da bi to bilo za vas interesantno - o monstruoznim aktima brutalnosti koje su počinili pobjedonosni vojnici saveznika uzduž svoga bojnog puta, ne samo protiv

185 * Pavel Nikolaevič Miljukov (1859-1943), ruski historičar i političar; osnivač i vođa glavne ruske liberalne stranke - Ustavne demokratske partije (Kadeti). Bio je urednik partijskog nezvaničnog glasila Reč i vođa delegacije Kadeta u Četvrtoj Dumi (od 1912) kada mu je Trocki napisao ovo pismo. Poznat je po svojoj slavenofilskoj orijentaciji. (Prim. prev.)

nenaoružanih turskih vojnika, ranjenika ili zarobljenika, nego i protiv miroljubivih muslimanskih stanovnika, staraca i starica, i bespomoćne djece?

Ako ste čuli - a niste mogli da ne čujete! - onda zašto šutite?

Zašto šuti vaša rječita Riječ?

Nisu li vas činjenice, neosporne i neporecive, prisilile da zaključite da su Bugari u Makedoniji i Srbi u Staroj Srbiji, u svom nacionalnom žaru da isprave podatke u etnografskim statistikama koji nisu za njih povoljni, jednostavno se angažovali u sistematskom uništavanju muslimanskog stanovništva u selima, gradovima i srezovima?

Šta imate da kažete u pogledu ovih metoda za osiguranje pobjede slavenskog elementa? Nećete li se složiti da je zavjera šutnje od strane svih naših "vodećih" novina - vladine Rossiya, zmijskog patriotskog Novoye Vremya, umjerenog prednjačkog Russkaya Molva, tamburaškog Russkoye slovo i Reč, koja uvijek nastoji da izgleda uzvišeno - da ovaj međusobni dogovor o šutnji čini sve vas saputnicima i moralnim učesnicima u bestijalijama koja će ostaviti mrlju beščašća na našoj cijeloj epohi?

Nisu li u ovim okolnostima, vaši protesti protov turskih zlodjela - koje ja ne nastojim uopće negirati - slični odvratnom ponašanju farisija: proističući, mora se pretpostaviti ne iz općih principa kulture i humanosti nego iz golih kalkulacija imperijalističke nezajažljivosti? Zar vam nije jasno da šutljiva popustljivost "vodećih ruskih partija" prema bugarskim i srpskim zločinima, sada - kada su balkanski saveznici obnovili vojne operacije - olakšava ovim posljednjima da se angažuju u njihovom kainovskom djelu daljih masakara naroda Polumjeseca u interesu "kulture" Krsta? Možete li odgovoriti na ova jednostavna i jasna pitanja, gospodine poslaniče?

Ili ste vi konačno naučili da saberete dva plus dva, i nađete dovoljno odlučnosti da zaključite da je vođa "odgovorne" opozicije, budući da je pristao da djeluje kao posrednik između petrogradske diplomatije i balkanskih dinastija, na taj način prihvatio svoj dio odgovornosti pred javnim mnjenjem svoje vlastite zemlje, za rasporene stomake turske djece i poklane vratove starih muslimana.

Ako je to tako, vama drugo ništa ne preostaje nego da šutite. Ali u tom slučaju vaša šutnja imaće snagu osude koju vaši govori nikada nisu posjedovali!

Luč No. 34 (110)
30. januar, 1913.

BOSNA I HERCEGOVINA, 1943.

Akcija protiv muslimana u Pljevaljskom, Čajničkom i Fočanskom srezu: izvještaj

Komanda Limsko-sandžačkih četničkih odreda Draži Mihailoviću, 13. februara 1943.

Štab

Limsko-Sandžačkih četn. Odreda
Str. Pov. Broj
13. februara 1943. godine
Položaj.

Načelniku štaba vrhovne komande

Akcija u Pljevljanskom, Čajničkom i Fočanskom srezu protivu muslimana izvršena je.

Operacije su izvršene tačno po naređenju i izdatoj zapovijesti. Napad je počeo u određeno vrijeme. Svi komadanti i jedinice izvršile su dobivene zadatke na opće zadovoljstvo.

Otpor neprijatelja bio je od početka do kraja slab. Jedini veći otpor bio je na Trebeškom brdu, koji je trajao 4 časa, ali i on je brzo savladan.

Naši odredi 7. ovog meseca u toku noći, već su izbili na r. Drinu, te su borbe zaključno sa tim danom bile uglavnom završene, a zatim je nastavljeno čišćenje oslobođene teritorije. Sva muslimanska sela u tri pomenuta sreza su potpuno spaljena, tako da ni jedan njihov dom nije ostao čitav.

Sva imovina je uništena sem stoke, žita i sena. Naređeno je i predviđeno prikupljanje ljudske i stočne hrane u određenim mjestima, za stvaranje magacina rezervne hrane i ishranu jedinica, koje su ostale na terenu radi čišćenja i pretresanja terena i šumovitih predela, kao i radi sprovođenja i učvršćavanja organizacije na oslobođenoj teritoriji.

Za vreme operacija se pristupilo potpunom uništavanju muslimanskog življa bez obzira na pol i godine starosti.

Žrtve.- Naše ukupne žrtve su bile 22 mrtva od kojih 2 nesretnim slučajem i 32 ranjena.

Kod muslimana oko 1.200 boraca i do 8.000 ostalih žrtava; žena, staraca i djece.

Za vreme početnih operacija, muslimani su se dali u begstvo ka Metaljci, Čajniču i r. Drini. Na Metaljci je našao sklonište mali deo stanovništva. U Čajniču se računa da ima do 2.000 izbeglica, a jedan deo je uspeo da umakne preko Drine pre nego što su određene jedinice izvršile presecanje mogućih odstupnih pravaca na tom sektoru. Sve ostalo stanovništvo je uništeno.

Obezbeđenje i zaštita prelaza preko Drine i Lima. - Da bi se sprečio svaki povraćaj muslimana sa leve na desnu obalu r. Drine i sa desne na levu obalu Lima, naredio sam ovako posedanje obale:

- od s. Dorića do ušća Lima u Drinu jedna četa Višegradske brigade;
- prelaz kod Međeđe: Zaborački bataljon;
- prelaz kod Ustiprače: Prenćanski bataljon;
- prelaz kod Ustiprače do zapadne ivice s. Kopači, jedan bataljon Čajničke brigade; i
- prelaz kod Goražda bataljon Fočanske brigade.

U selu Dubac postavljen je jedan bataljon Mileševske brigade, a u selu Bečje jedan bataljon Čajničke brigade sa zadatkom da kao rezerve priteku u pomoć u pravcu gdje bi muslimani eventualno pokušali prelaz.

Posedanje oslobođene teritorije.- Za komadanta zone i svih jedinica na istoj do izvršenja organizacije odredio sam kapetana I klase Lukačevića Vojina.

U selu Poblaće na reonu od sela Ponikve smešten je jedan bataljon Pribojske brigade, do sela Trpinje (3) tri bataljona Pljevaljske brigade; i

- Na reonu od sela Ponikve do sela Trpinje postavljen je jedan bataljon II Durmitorske brigade.

Zadatak ovih jedinica je da svojim prisustvom vrše pritisak na Čajniče i ne dozvole izlazak muslimana iz njega i terorisanje našeg življa.

Moral: kod naših jedinica je u svakom pogledu izvrstan i na veoma visokom stupnju. Herojski poduhvati svakog pojedinca i čitavih jedinica sa svojim starešinama su u svakoj situaciji dokazali vidnog izražaja i zaslužuju svaku pohvalu.

Moral kod muslimana bio je takoreći strašan. Zavladala je epidemija straha od naših četnika tako, da su bili prosto izgubljeni.

Intervencija okupatora iz Pljevalja i Čajniča sastojala se samo u tome zaštita i obezbjeđenje njihovih garnizona od opasnosti usleđenja našega napada.

Detaljan izveštaj podneću naknadno u realizaciji sa svim prilozima i skicama.

Komandant, major
Pav. I. Đurišić

(AOS, a. NDH, k.132, reg.br. 25/3)

Izvor: Genocid nad muslimanima, 1941-1945: Zbornik dokumenata i svjedočenja
Autori: Vladimir Dedijer i Antun Miletić (Sarajevo: Svjetlost, 1990), str. 329-333.

BUGARSKA, 1985.

Uništavanje etničkog identiteta bugarskih Turaka

Helsinki Watch Report
Septembar 1987.

Historija i intervjui sa etničkim Turcima

Početkom 1985., zapadna štampa javila je o kampanji koju je provodila bugarska vlada sa ciljem da asimilira etničke Turke koji su živjeli u Bugarskoj. Turska manjina u Bugarskoj je velika: pouzdane procjene govore o 900.000[186] od ukupno 9 miliona stanovništva Bugarske.

Raspoloživi dokazi govore da su krajem 1984. i početkom 1985., bugarske vlasti započele sistematsko nastojanje da prisile etničke Turke da promijene svoja turska, islamska imena u bugarska i kršćanska. Izvještaji su također govorili da su vlasti nastojale prisiliti etničke Turke da napuste islamsku praksu i turski jezik i da su obeshrabrivali praktikovanje turskih običaja i tradicija. Novine i radio programi na turskom jeziku su obustavljeni.

Gradovi i sela gdje su etnički Turci živjeli bili su, prema ovim izvještajima, opkoljeni od strane vojske, a Turci bili prisiljeni prihvatiti nove lične karte sa bugarskim imenima. Postoje izvještaji o nasilju primijenjenom protiv onih koji su se oduprijeli promjeni imena. Procjene o broju etničkih

186 Posljednji zvanični broj objavljen od strane bugarskih vlasti je baziran na popisu stanovništva od 1965. koji bilježi 746 755 etničkih Turaka.

Turaka ubijenih pod ovim okolnostima kreću se od 300 do 1.500.[187] Također se navodi da je nekoliko hiljada ranjeno ili uhapšeno.

Sa stanovišta ljudskih prava, problem Turaka u Bugarskoj bio je posebna kategorija kršenja ljudskih prava koja se izvodi iz sistematske politike prigušivanja prava jedne etničke zajednice. To podsjeća na sličnu politiku primjenjivanu od strane drugih država protiv ustanovljenih etničkih grupa unutar njihovih granica.

Takva politika je posebno odvratna pošto ona jednim potezom krši veći broj osnovnih prava, uključujući slobodu izražavanja, religije, kretanja, okupljanja i udruživanja. Za članove ciljane grupe nema zaštite protiv samovoljnog hapšenja i neljudskog postupanja. U slučaju etničkih Turaka u Bugarskoj, režim je otišao toliko daleko da je nasrnuo i na najosnovnije ljudsko pravo, pravo na život. Ustvari, događaji u Bugarskoj mogu se bolje opisati kao "zlodjela" nego kao kršenje ljudskih prava.

Aprila 1986., zapadna štampa je javila da bugarske vlasti nemaju namjeru priznati da etnički Turci postoje u Bugarskoj, niti da su ikada postojali.[188] Moguća su dva tumačenja ovoga stava: prvo, da etnički Turci više ne postoje kao takvi jer je asimilaciona kampanja bila uspješna ili, drugo, da i pored toga što oni nastavljaju da se pridržavaju svojih običaja i tradicija, bugarska vlada ih namjerno ne priznaje, iako je to protivno bugarskom ustavu i bugarskim međunarodnim obavezama.

Nedovoljnost i fragmentarnost dokaza o zlodjelima u Bugarskoj može samo po sebi biti dokaz o učinjenim nasiljima. U većini, stranim diplomatama, novinarima i ostalim nije bilo dozvoljeno da posjete područja nastanjenom turskom manjinom. Na osnovu izvještaja, pošta poslata od strane bugarskih državljana turskog porijekla ili njima namijenjena bila je sistematski zadržavana. I pored toga, postoji dovoljno dokaza da potvrde glavne optužbe protiv bugarskog režima i da sugerira da bi slobodna i neometana istraga otkrila mnogo šire i optužujuće dokaze.

Oktobra 1985., posjetio sam bugarski glavni grad Sofiju u namjeri da iz prve ruke ispitam situaciju etničkih Turaka. Nisam otišao daleko.

187 Amnesty International je dobila imena više od 100 etničkih Turaka navodno ubijenih od strane bugarske tajne policije. Vidi Bulgaria: Imprisonment of Ethnic Turks, Amnesty International, London, april 1986., p.13.

188 "Bugarski Turci govore o teroru i sili provedenoj za asimilaciju," The Washington Post, april 8., 1986.; "Novi pravac u Bugarskoj: Turci? Koji Turci?" - The New York Times, april 20., 1986.

Putovanja u pogođena područja bila su zabranjena tako da nisam mogao uspostaviti nikakav direktni kontakt sa etničkimTurcima. U samoj Sofiji vidio sam zgradu Turske ambasade čuvanu od strane crvenih bereta sa puškama na gotovs. Straže su navodno bile postavljene radi zaštite ambasade, ali njihova stvarna funkcije bila je očigledno da drži podalje ljude turskog porijekla. Kretanje turskih diplomata u Sofiji bilo je ograničeno na 40 kilometara oko grada.

Ipak, uspio sam prikupiti neke direktne dokaze o situaciji u Bugarskoj tokom moje posjete Istanbulu, decembra 1985. Tamo sam sreo grupu od oko 20 turskih izbjeglica iz Bugarske. Intervjuirao sam ih odvojeno uz pomoć prevodioca. Njihova lična svjedočenja potvrdila su većinu izvještaja objavljenih u inostranstvu.

U isto vrijeme, Amnesty International takođe je preduzela temeljitu istragu koja je rezultirala izvještajem pod naslovom. "Zatvaranje etničkih Turaka u Bugarskoj", štampanog u Londonu aprila 1986. Ovaj izvještaj je veoma pouzdan i autoritativan nalaz o položaju Turaka u Bugarskoj. Koncentrišući se na pitanje etničkih Turaka koji su zatvoreni izvještaj Amnesty Internationala je takođe pružio dokaze o ostalim kršenjima ljudskih prava. Materijali u izvještaju Amnesty Internationala potvrđuju dokaze prikupljene nezavisno od strane Helsinki Watch.

Osim toga, oktobra 1986. norveški Helskinki odbor objavio je izvještaj "Progoni tursko-islamske manjine u Bugarskoj." Rezultati i zaključci ovog izvještaja u saglasnosti su sa nalazima Amnesty Internationala i Helsinki Watch.

Konačno, tokom posjete Turskoj 1987., obavio sam dalje intervjue sa turskim izbjeglicama iz Bugarske koji su potvrdili i dopunili ranije prikupljene informacije.

Tokom ovoga perioda, Bugari su nastavili da odbacuju ove i slične izvještaje navodeći da Turska želi da u međunarodnoj javnosti ukalja ugled Bugarske. Oni su osim toga tvrdili da Turska nastoji skrenuti pažnju javnosti sa svojih kršenja ljudskih prava, uključujući pravo manjina kao što su Kurdi. U međuvremenu, Bugarska je odbila dozvoliti stranim posmatračima, uključujući novinare i organizacije ljudskih prava, slobodan i neometan pristup na područja gdje su se zloupotrebe navodno desile ili nastavljaju da se dešavaju. Nekolicina posjetilaca kojima je bio dozvoljen

pristup bili su u pratnji bugarskih predstavnika ili pod njihovom paskom i redovno su izvještavali da su se etnički Turci bojali da govore slobodno sa strancima.

Intervjui

Bugarski Turci koje sam intervjuirao u Istanbulu dali su mi detaljne izjave. Njihovi navodi, od kojih su neki sažeti u ovom poglavlju u saglasnosti su sa izvještajima koji se pojavljuju u zapadnoj štampi i pokazuju da su bugarske vlasti provodile dobro planiranu i organiziranu kampanju.

Jedna žena, koja je tražila da joj ne otkrivam pravo ime, navela je da je emigrirala iz Bugarske u Tursku u kasnim 70-tim. Njeni roditelji, braća, sestre, još uvijek žive u Bugarskoj blizu Varne. Ona se sjeća:

Otišla sam u Bugarsku 25. decembra 1984. da posjetim rodbinu i ostala mjesec dana. Svako je bio preplašen promjenom imena. Dana 18. januara 1985., došle su crvene beretke, govoreći bugarski. Ostali su dva dana. Osamnaestog i devetnaestog januara mijenjali su imena Ciganima. Održan je jedan javni skup. Turcima su rekli da se ne boje, jer se njihova imena neće mijenjati. Ali, 22. januara došli su ponovo, sada sa psima. Počeli su operacije tokom noći, negdje oko 3 sata. Blokirali su cijelo selo. Prvo su odveli članove Komunističke partije. Kada su se ljudi pripremali izjutra da idu na posao, oduzeli su im lične karte i rekli da idu u općinu. Otišli su u kuće onih koji se nisu javili i odveli ih. Moga brata su pretukli pred njegovom djecom. Dana 22. januara, mobilisali su Turke koji su imali običaj da idu u Tursku. Čula sam da su ih poslali u vojne logore. Svo lovačko oružje oduzeto je od Turaka. Kada sam napuštala Bugarsku, pretresli su me na željezničkoj stanici. Tražili su filmove i kasete. Upozorili su me da ništa ne govorim ili će moja rodbina biti u opasnosti.[189]

Dva mlada hrvača, koji su bili članovi bugarskog nacionalnog tima, opisali su svoje iskustvo. Yuksel Hasanov Mustafov, stanovnik Kurdzhali, čije ime je promijenjeno u Yulian Asenov Milev, izjavio je :

Trebalo je da prođete kroz tri kontrolne tačke da bi došli u Kurdzhali i svaki put su tražili da pokažete pasoš. Prvih dana januara 1985., fabrike su

189 Razgovor sa Jeri Laber, Istanbul, decembar 7., 1985.

bile blokirane nakon što bi radni dan započeo, a radnici su bili prinuđeni da promijene imena. Moj brat nije išao na posao i izgubio je platu. Moja svastika radi u Momčilgradu, dvije kontrolne tačke dalje od Kurdzhale. U Momčilgradu, Turci su organizirali protestne demonstracije. Policija je načinila snimke demonstranata i upotrebljavala konje protiv njih. Nakon toga je uslijedila intervencija vojske. Moja svastika je čula pucnjeve cijeli dan. Rekla je da su mnogi ljudi poslati na ostrvo Belene, ostrvo - zatvor pun Turaka, blata i komaraca.[190]

Drugi hrvač bio je Mehmet Mustafov Mehmedov, čije je ime u Bugarskoj bilo promijenjeno u Milen Marinov Mihailov. Svoju porodicu ostavio je u Haskovu oko 50 milja od Turske granice. Ispričao mi je:

Cijelo Haskovo bilo je opkoljeno policijom. Išli su gradom dio po dio, tvornicu po tvornicu. Neka sela su bila blokirana. Ja sam krio majku i oca, ali su ih našli, odveli u policijsku stanicu radi promjene imena. Sva turska imena u Bugarskoj su sada promijenjena. Moga amidžu su pretukli, odveli ga u policijsku stanicu i prijetili mu. Amidžino ime, Ramadan Mehmetov Mehmetov, promijenjeno je u Radon Mihailov Mihailov. Tukli su ga dva puta. Jednom zbog toga što je govorio turski. Izgubio je svijest i bio nepokretan sedmicu dana. Bolnice nisu primale Turke. Sunećenje je sada zabranjeno u Bugarskoj. Pregledaju malu djecu, idu od kuće do kuće. Očevi koji su dali da im se sinovi osunete mogu biti osuđeni na sedam godina zatvora. U Haskovu, čovjek koji je obavljao sunećenje, poslat je direktno u zatvor.[191]

Žena Hilmije Mutlu, vozača kamiona, izjavila mi je da joj je muž nestao u Bugarskoj prije četiri mjeseca. On je izvršio utovar u Dimitrovgradu, zatim je vozio prema Svilengradu gdje ga je, zajedno sa dva prijatelja zaustavila policija. Prijatelji su se kasnije vratili u Tursku i rekli šta se desilo. Bugarski policajci koji su ih zaustavili ponižavali su ih kao Turke. Kada je njen muž protestvovao odveli su ga. Bugarski konzulat nije odgovorio na njenu molbu da joj se pruži informacija, a ona se boji da ide u Bugarsku da ne bi bila zadržana tamo.

Dva čovjeka iz sela Tetova, koji su došli u Tursku novembra 1985., tražili su da ne otkrijem njihova stvarna imena pošto u Bugarskoj imaju rodbinu. Jedan od njih se sjeća:

---

190 Isto.
191 Isto.

Dana 21. januara 1985., mobilisan sam i odveden u Slivnicu, koncentracioni logor oko 15 milja daleko od Sofije. Dvadeset osmog januara bili smo prisiljeni promijeniti naša imena. Nakon 28 dana, mnogi su bili pušteni, ali su mene sa grupom od oko 100 ljudi pustili tek 15. aprila. Vratili su me u selo gdje sam morao da se javljam u policijsku stanicu dva puta dnevno. Tokom večeri zadržali su me u policijskoj stanici i prisiljavali da čistim klozete. To je trajalo 4 mjeseca. Drugog septembra pozvan sam ponovo u policijsku stanicu. Obavijestili su me da su mi sudili u odsustvu i osudili na pet godina zatvora na ostrvu Belene. Pobjegao sam 5. septembra. Trebalo mi je Mjesec i po dana da dođem do Turske. Sada u mome selu ima 40 policajaca, prije toga je bio samo jedan. Osunećenu djecu ubijaju. Džamije su zatvorili. Ne možemo više govoriti turski u našim kućama.[192]

Drugi čovjek, iz rejona Razgrat, izjavio je da je operacija u njegovom selu trajala tri dana, od 28. do 30. januara 1985. Selo su blokirali noću i prekinuli struju i vodu. Pokazao mi je svoju novu ličnu kartu, na kojoj piše njegovo bugarsko ime. Zatim mi je opisao jedan incident kada je njegova majka, koja ne zna ni riječi bugarskoga, otišla da kupi hljeb da bi joj pekar odgovorio: "Moraš pitati na bugarskom." Izjavio mi je da imaju kazne za govor na turskom i dao mi je nekoliko pisama adresiranih na turska imena koja su vraćena pošiljaocu. Rekao mi je da se brojna pisma šalju preko Sovjetskog saveza ili Čehoslovačke preko putnika. Kako kaže ovaj čovjek, "sa ostrva Belene nema povratka - tijela se vade iz Dunava." Također spominje dva čovjeka iz Yasenovetsa, sela u provinciji Razgrat, koji su bili poslati u Belene. To su Mehmet Rafiev i Remzi Mehmedov. "Slobodno možete spomenuti ova imena," rekao mi je. "Oni su vjerovatno mrtvi."

Godine 1987. u Istanbulu sam intervjuirao ženu[193] koja je napustila Bugarsku 1984. i koja ne želi da se njeno ime obznani. Ona je radila u kozmetičkom salonu u Kurdhzali i bila je otpuštena zato što je govorila turski sa turskim klijentima. Ponovo je uposlena nakon što je obećala da više neće govoriti turski. Kada je išla u školu imala je jednom sedmično časove turskog, ali njen sin nema nikako nastave na turskom. Emigrirala je iz Bugarske na mjesec dana prije nego što je intenzivna kampanja počela, ostavivši muža i sina. Nema nikakve mogućnosti da ih kontaktira. Kada

192 Isto.
193 Isto.

pokuša da telefonira poziv se prekida. Na pisma nema odgovora. Ime njenog sina bilo je na listi od oko 120 djece za koje su bugarske vlasti obećale da će poslati u Tursku 1986-1987. Međutim, njen sin nije bio među oko dvadesetero djece stvarno poslatih u junu 1987. Žena je rastrzana između želje da publikuje svoj slučaj i straha da publicitet može naškoditi i njenom mužu i sinu.

(…)

Izvor: Destroying Ethnic identity: The Turks of Bulgaria; An Update; Septembar 1987., A Helsinki Watch Report; (Washington D.C.:US Helsinki Watch Committee, 1987) str. 3-11.

BUGARSKA, 1989.

Uništavanje etničkog identiteta: protjerivanje bugarskih turaka

Helsinki Watch Report, oktobar, 1989.

Više od 300.000 bugarskih etničkih Turaka bilo je prisiljeno ili ohrabreno da napusti svoja pradjedovska ognjišta u periodu od pet mjeseci, stvarajući jednu od najvećih poplava izbjeglica u Evropi nakon Drugoga svjetskog rata. Još od 1984. oni su bili podloženi žestokoj kampanji asimilacije koju je provodila vlada s namjerom da izbriše njihov kulturni i vjerski identitet.

Maja 1989., bugarska vlada silom je ugušila mirne demonstracije etničkih Turaka. Jedan broj demonstranata bio je ubijen, a hiljade su bile protjerane iz zemlje. Helsinki Watch intervjuirao je izbjeglice u Parizu i Istanbulu nakon ovih događaja u cilju prikupljanja informacija za ovaj izvještaj.

Historija: Asimilaciona kampanja 1984-1985.

Gotovo svaki izbjeglica koji je intervjuiran naveo je da su demonstracije maja mjeseca održane u znak protesta protiv vladine asimilacione kampanje protiv etničkih Turaka.[194] Mada je kampanja poprimila ozbiljne dimenzije 1984., Bugarska je imala dugoročno ustanovljenu politiku nastojanja da uništi identitet svojih Turaka. Ranih 70-ih, naprimjer, poučavanje turskog jezika u bugarskim školama bilo je zabranjeno, a 1974. Odsjek za

194 (Prilikom editovanja ovog teksta upotrijebili smo podnožne napomene označene arapskim brojevima umjesto zvjezdica koje se pojavljuju u originalnom tekstu) Za kompletni izvještaj o asimilacionoj kampanji vidi Helsinki Watch, Destroying Ethnic Identity: The Turks of Bulgaria, jun 1986., i Destroying Ethnic Identity: The Turks of Bulgaria - An Update, septembar 1987.

turski jezik na Univerzitetu u Sofiji bio je zatvoren i zamijenjen sa Odsjekom za arapske studije.[195] Zvanična bugarska pozicija bila je da su Turci ustvari Bugari čiji su preci bili prisilno prevedeni u islam tokom osmanlijske vladavine.

Krajem 1984. i početkom 1985., bugarske vlasti sistematski su nastojale prisiliti etničke Turke da promijene svoja turska imena i prihvate slavenska, da odbace turski jezik i islamsku praksu i da napuste turske običaje i tradicije. Novine i radioprogram na turskom jeziku bili su obustavljeni. Prema pouzdanim izvještajima, sela sa pretežno turskim stanovništvom bila su opkoljena od strane policije i vojske, vrlo često u ranim jutarnjim satima. Sela su bila blokirana, a etnički Turci bili prinuđeni, u nekim slučajevima oružjem, da prihvate lične karte sa njihovom novim slavenskim imenima. Od svakog Turčina je bilo zahtijevano da promijeni svoje ime, čak naprimjer i olimpijski atletičari čija su turska imena već bila ušla u sportsku historiju.[196] Postoje izvještaji o nasilju protiv onih koji su pružili otpor promjeni imena. Procjene o broju ubijenih etničkih Turaka kreću se od 300 do 1.500. Amnesty International primila je listu od preko 100 imena etničkih Turaka navodno ubijenih od strane bugarskih snaga sigurnosti.[197] Navodi se da je nekoliko hiljada ranjeno ili uhapšeno.

U svome izvještaju o asimilacijskoj kampanji septembra 1987., Helsinki Watch je došao do slijedećih zaključaka koji su valjani i danas:

Sa stanovišta ljudskih prava, problem Turaka u Bugarskoj bio je posebna kategorija kršenja ljudskih prava koja se izvodi iz sistematske politike prigušivanja prava jedne etničke zajednice. To podsjeća na sličnu politiku primjenjivanu od strane drugih država protiv ustanovljenih etničkih grupa unutar njihovih granica.

Takva politika je posebno odvratna pošto ona jednim potezom krši veći broj osnovnih prava, uključujući slobodu izražavanja, religije, kretanja, okupljanja i udruživanja. Za članove ciljane grupe nema zaštite protiv samovoljnog hapšenja i neljudskog postupanja. U slučaju etničkih Turaka u Bugarskoj, režim je otišao toliko daleko da je nasrnuo i na najosnovnije

195 Amnesty International, Bulgaria: Imprisonment of Ethnic Turks, april 1986., p.4.
196 Intervju sa Naimom Suleymanogluom (olimpijska zlatna medalja za dizanje tegova), New York, decembar 12, 1988.
197 Amnesty International, Bulgaria: Imprisonment of Ethnic Turks, p. 13.

ljudsko pravo, pravo na život. Ustvari, događaji u Bugarskoj mogu se bolje opisati kao "zlodjela" nego kao kršenje ljudskih prava.[198]

Demonstracije maja 1989.

Majske demonstracije bile su organizirane od strane etničkih Turaka kao protest protiv asimilacione kampanje, kao izraz borbe za turska prava. One su trajale nekoliko dana krajem maja u sjeveroistočnoj i jugoistočnoj Bugarskoj.[199] Prema izjavama nekoliko vođa, demonstracije su bile planirane da se održe u isto vrijeme kada i Pariški sastanak OSCE-a o ljudskim pravima, i na taj način privuku svjetsku pažnju na stradanja turske manjine.[200] Iako je nezadovoljstvo vladinom politikom bilo duboko ukorijenjeno, demonstracije su očigledno dobile mnogo više podrške nego što su organizatori izvorno očekivali. U svakom slučaju između nekoliko stotina i desetina hiljada etničkih Turaka učestvovalo je u svakoj demonstraciji. Na osnovu izjava svjedoka, demonstracije bi započele u jednom selu a zatim bi demonstranti marširali u susjedna sela, gdje bi im se još više etničkih Turaka pridružilo. Cijela sela su učestvovala. Podrška je često bila spontana. U nekim slučajevima velike demonstracije su bile planirane za jedno centralno mjesto ili grad.

Turci su nosili transparente na demonstracijama iskazujući svoje zahtjeve. Na transparentima je pisalo: "Hoćemo naša prava imena"; "Hoćemo da govorimo našim jezikom"; "Hoćemo da praktikujemo našu vjeru slobodno". Demonstracije su općenito bile mirne, a sila je korištena jedino u samoodbrani. Nasuprot, vlasti su često upotrebljavale silu protiv Turaka u mjeri koja je daleko iznad onoga što je bilo neophodno za održavanje javnog reda. Izbjeglice su izjavile da su bile opkoljivane vojnicima i policajcima koji

198 Helsinki Watch, Destroying Ethnic Identity: The Turks of Bulgaria - An Update, p.4.

199 Ovo su regioni u kojima živi većina etničkih Turaka.

200 Uz organiziranje protesta jedan broj turskih aktivista počeo je štrajk glađu. Prvi štrajk glađu započeo je 6. maja kada su četvorica etničkih Turaka iz regiona Razgrada u sjeveroistočnoj Bugarskoj izjavili da će gladovati sve do otvaranja Pariškog sastanka OSCE 30. maja. Tokom nekoliko dana stotine Turaka pridružilo se ovom protestu neki gladujući neprekidno a neki po nekoliko dana. Intervju sa Zakir Ismail Mustafom, Istanbul, 6. juna 1989.; Stephen Ashley, "Protest by Ethnic Turks Escalate," Bulgarian Situation Report, Radio Free Europe, Munich, July 3, 1989.

su koristili pse, batine, dimne bombe, tenkove, helikoptere i puške u namjeri da ih zaplaše. Jedan broj smrtnih slučajeva bio je prijavljen zajedno sa stotinama povreda i hapšenja.[201]

Vlasti su ograničile slobodu kretanja etničkih Turaka u toku a i nakon demonstracija. Policija i vojska postavila je barikade izvan sela gdje su Turci demonstrirali. Turcima je bio zabranjen ulaz u ta sela. Vlasti su takođe ograničile slobodu kretanja nakon demonstracija, nekada pod uslovima koji su veoma slični opsadnom stanju. Izvještaji navode da su policijski sati u vremenu od jedan do četiri dana bili proglašeni u nekoliko turskih sela dok su vojnici naoružani puškama patrolirali ulicama. U mnogim selima etnički Turci nisu mogli ući u bolnice da posjete članove porodice ili prijatelje koji su bili ranjeni u demonstracijama. Nekoliko dana nakon protesta, policija i vojnici redom su tukli Turke. Telefonske linije u nekim turskim područjima bile su prekinute da bi spriječile Turke od organiziranja dodatnih protesta.

Izbjeglice iz nekih područja izjavile su da oni nisu učestvovali u demonstracijama zbog toga što je tursko stanovništvo u njihovom regionu bilo malobrojno. Naprimjer: jedan izbjeglica iz regiona Russe izjavio je da u njihovom kraju nije bilo demonstracija pošto tu živi malo Turaka, a oni koji žive boje se angažovati u aktivnostima za odbranu svojih prava i nisu dobro organizirani.[202]

Kaolinovo, sjevernoistočna Bugarska

Naredne izjave opisuju demonstracije koje su se desile u selu Kaolinovo 20. maja. Najmanje 15.000 etničkih Turaka učestvovalo je, mada su neki Turci, koji su namjeravali da se pridruže demonstracijama bili vraćeni od strane vlasti na prilazima selu. Jedan demonstrant je umro od posljedica sile upotrebljene od strane vlasti. Turaka je bilo pretučeno od strane vojnika i policajaca a oko 30 je bilo uhapšeno i zakratko pritvoreno. Danima nakon protesta vlasti su nastavile da maltretiraju i tuku Turke koji su učestvovali.

201 Mnogi Turci koji su bili uhapšeni, pušteni su očigledno nakon dva dana, premda su mnogi od tih bili nakon toga protjerani iz zemlje.

202 Intervju sa Ertanom Sakiroglu, Istanbul, 6. juni, 1989.

Svjedočenje Vahide Ali Adem[20310]

Vahide Ali Adem, 35, putovala je oko 30 kilometara iz svog sela Cukurkoy do Kaolinova ujutro 20. maja.[204] Ona kaže da se oko 15.000 etničkih Turaka skupilo u Kaolinovu da protestuje. Mnogi su došli iz obližnjih sela koja su imala veliki broj etničkog turskog stanovništva. Ljudi, žene i djeca pridružili su se protestu. Oni su formirali liniju dugu oko tri kilometra i nekoliko osoba široku uz duž glavne ulice koja prolazi kroz Kaolinovo. Na čelu povorke bila su djeca, iza njih žene pa onda muškarci. Dok su demonstranti pristizali u Kaolinovo, međusobno su diskutovali šta da zahtijevaju. Zahtijevali su da im se dozvole da govore turski, da koriste svoja turska imena i da praktikuju islam. Dok su diskutovali, policajci i vojnici su pristigli i krenuli prema demonstrantima sa oba kraja ulice. Kada su vidjeli policiju i vojsku, Turci su krenuli prema zelenom polju uz put.

Oko 300 vojnika krenulo je na demonstrante i počelo da ih tuče. Tukli su svakoga, ne samo muškarce. Žene su plakale i molile vojnike da prestanu. Dok je gospodja Adem plakala, jedan vojnik ju je udario palicom u rame. Vojnici su imali puške i počeli pucati u masu. Oni nisu nišanili direktno u narod, ali i pored toga neki Turci su ubijeni.[205] Vojnici su tukli demonstrante četiri ili pet sati. Gospođa Adem vidjela je mnoge povrede, uključujući povrijeđena lica i slomljene ruke. Neki muškarci počeli su da se opiru i oteli su puške od vojnika. Kada se ovo desilo, vojnici su počeli da upotrebljavaju još veću silu protiv Turaka.

U jednom momentu, u kasno poslijepodane, vojno pojačanje je stiglo iz grada Varne i borba je prestala. Muškarci demonstranti bojali su se da će biti ubijeni ili zatvoreni ako nastave da se odupiru. Vojnici su naredili muškarcima da odu u jedan ugao polja a ženama i djeci u drugi, nakon toga uhapsili su muškarce.

203 Imena korištena u ovom izvještaju su originalna imena etničkih Turaka a ne slavenska imena koja im je nametnula država.

204 Neki Turci zovu sela turskim imenima, npr. Cukurkoy, a ne njihovim bugarskim imenima.

205 Na osnovu svjedočenja ostalih učesnika u demonstracijama jedan Turčin je bio ubijen. Vidi svjedočenje Alattina Sadika Mehmetoglua, infra. Zvanična bugarska novinska agencija BTA, priznala je da je jedan Turčin umro u demonstracijama u Kaolinovu, ali je pripisala smrt "srčanom udaru". Sofia BTA na engleskom, 23. maj 1989., ponovo štampano u FBIS (Foreign Broadcast Information Service) 24. maja 1989. godine.

Gospođa Adem opisala je kako je, dok su se vojnici pripremali odvesti muškarce, djevojka od 16. ili 17 godina istrčala i počela vikati: "Hoću da vidim oca. Ne tiče me se ako me i ubijete." Njen otac je izašao iz grupe. Krv mu je curila iz tijela. Košulja mu je bila natopljena krvlju jer je bio tučen tokom demonstracije. Međutim, prije nego što su se on i njegova kćerka mogli zagrliti, vojnik je uperio pušku u mladu djevojku i natjerao je da odstupi. Vlasti su zatim uhapsile oca i ostale muškarce i zadržali ih.[206]

Nakon 20. maja napetost je bila velika u pokrajini. Gospođa Adem je objasnila da je dva dana kasnije - u ponedjeljak 22. maja - bila zaustavljena i pretraživana od strane policije dok je išla na posao. Ona je građevinski radnik i putovala je u Šumen (40 km daleko) sa ostalim radnicima na kamionu. Nakon što su prešli oko pet kilometara, policija je skrenula kamion na ivicu puta i zahtijevala da svi izađu vani. Policija ih je pretraživala. Gospođa Adem je bila pretraživana "svuda po tijelu". Policajac je vikao na nju. "Ti si kučka. Ti si prostitutka. Ti nisi nikakava gospođa. Izgledaš kao Ciganka." Nakon toga policajci su tukli nekoliko putnika. Naredili su im da rašire noge i ruke, a zatim ih udarali. Vozač kamiona, koji je imao kasetu sa turskom muzikom bio je pretučen i pitan: "Zašto slušaš ovu muziku?" (Intervju u Istanbulu, 6. juna 1989).

Svjedočenje Alattina Sadik Mehmetoglu

Alattin Sadik Mehmetoglu, 31, iz Klimenta, Varna. Dvadesetog maja priključio se grupi od 8.000 demonstranata u Klimentu koji su došli iz Prestoe i kretali se prema Kaolinovu. Prije nego što je grupa napustila Kliment organizovali su kratki protest. Policajci su im prišli a šef policije im je rekao da "će im njihova prava biti data u srijedu (25. maja)."[207] Turci su tražili dozvolu od policije da krenu prema Kaolinovu, i dozvola im je data.

Dok su Turci nastavili kretanje prema Kaolinovu, presrela ih je vojska koja je počela da ih tuče. U tom momentu gospodin Mehmetoglu napustio

206 Gospođa Adem ne zna koliko je Turaka uhapšeno ni kada su oni bili pušteni.

207 Prema izjavama Turaka koji su došli iz istog regiona oni nisu "dobili svoja prava" 25. maja niti bilo kojeg dana kasnije. Međutim, izjava šefa policije sugeriše da se neki lokalni službenici nisu možda slagali sa vladinom politikom prema Turcima.

je grupu u namjeri da obavijesti lokalne novine o batinjanju. Grupi se pridružio kasnije u Kaolinovu.[208]

Oko dva sata poslije podne, vojnici u Kaolinovu počeli su biti demonstrante koji su se okupili. Prema Mehmetoglu, vojska je dovezla tenkove. Imali su takođe pse i puške. Tukli su ljude kundacima pušaka, ne štedeći ni djecu ni stare žene. Trojica Mehmetogluovih prijatelja su bila povrijeđena: Omer Suleymanov, 40, iz Izgreva; Omer Veyselov, oko 45, iz Klimenta; Mehmet Ismail, oko 45, iz Klimenta. Oko 35 ljudi je bilo uhapšeno. Pušteni su istog dana nakon što im je policija zabilježila imena. Jedna osoba je umrla: Necip Osmanov Necipov, četrdesetpetogodišnji vozač autobusa iz Kusa[209] (Intervju u Istanbulu, 7. juna 1989).

Svjedočenje Ibrahima Ficicioglua

Ibrahim Ficicioglu, 27, iz Todor Ikonomova, sela blizu Kaolinova. Došao je u Kaolinovo u osam ili devet sati ujutro 20. maja. U to doba selo je bilo mirno pošto policija i vojska još nisu bili stigli. Vojnici (oko 150 njih) i policija došli su poslijepodne. Dovezli su tri ili četiri tenka i pse. Predstavnici vlasti bili su postavljeni na prilazima u selo i sprečavali etničke Turke da uđu u Kaolinovo.

Gospodin Ficicioglu je načinio skicu područja gdje su etnički Turci demonstrirali. Nacrtao je dugi krivudavi put okružen poljem na obje strane. On navodi da je bilo 15.000 demonstranata. Procjenjuje da je kolona demonstranata bila duga pet kilometara. Vojska se približila etničkim Turcima s jednog kraja puta i počela da ih tuče. Demonstranti su nakon toga pobjegli u polje. Tenkovi su već bili postavljeni u poljima i krenuli su na demonstrante. Tenkovi su se približili Turcima na pet metara. Vojnici su upotrijebili silu protiv Turaka u polju i jedan Turčin je umro.[210]

208 Mehmetoglu navodi da je bilo 25.000 demonstranata u Kaolinovu. Ovaj broj izgleda veliki; ostali učesnici govore o 15.000. Vidi npr. Svjedočenje Vahide Ali Adem, supra.

209 Prema istraživačkom izvještaju radija "Slobodna Evropa", vojnici su pretukli na smrt Necipa Osmanova Necipova na putu koji je vodio u Kaolinovo. "Slobodna Evropa" je javila da je gospodin Necipov bio 47 godina star. Vidi Stephen Ashley, "Protest by Ethnic Turks Escalate in Bulgaria," Bulgarian Situation Report, Radio Free Europe, 24. maj 1989.

210 Ficicioglu ne kaže kako je ovaj Turčin umro niti daje njegovo ime. Vjerovatno se radi o Necip Osmanov Necipov. Vidi svjedočenje Alttina Sadika Mehmetoglua, supra.

Dvadeset prvog maja, gospodin Ficicioglu i ostali etnički Turci otišli su u Todor Ikonomovo da prisustvuju dženazi čovjeka koji je ubijen dan ranije u Kaolinovu. Dok su hodali ulicama Todor Ikonomova, policija je počela da tuče one koje su zabilježili na videokasetama dan ranije na demonstracijama. Jedan Turčin, imenom Tahir Aliev, udaren je policom u glavu i ramena, a zatim uhapšen od strane policije.[211] Kao rezultat hapšenja gospodina Alieva, Turci su demonstrirali istog dana u Todor Ikonomovu[212] (Intervju u Istanbulu, 7. juna 1989).

(…)

Protjerivanje

Nekoliko hiljada etničkih Turaka bilo je protjerano iz Bugarske tokom maja i juna 1989. Vlada, očigledno uznemirena rastućim pokretom za ljudska prava i masovnim majskim demonstracijama, protjerala je mnoge učesnike u demonstracijama. Vlada je takođe protjerala članove nezavisnih grupa za ljudska prava Turaka koji su se protivili asimilacionoj kampanji 1984. i druge aktiviste. Turci sa višim obrazovanjem bili su posebna meta: nastavnici, ljekari, ekonomisti i inžinjeri. Jedan obrazovaniji izbjeglica je objasnio: "Bugarska vlada nije željela da mi vodimo naš narod, zato nas je protjerala."

Protjerivanja su bila u određenom smislu završna faza asimilacione kampanje započete 1984. Iako podaci zvaničnog popisa stanovništva za Bugarsku nisu dostupni još od 1965., neki posmatrači vjeruju da je natalitet etničkih Turaka bio tri puta veći od nataliteta etničkih Bugara, što je izazvalo zabrinutost vlade, naročito što bugarske vlasti nisu bile u stanju da asimiliraju Turke.Nekoliko izbjeglica izjavilo je da su im vlasti kazale da ih protjeruju zato što su "drugačiji" ili zato što su uvijek željeli da idu u Tursku. Jednom izbjeglici, koji je učestvovao u demonstracijama u Tobihinu 25. maja i koji se suprostavljao asimilacionoj kampanji 1984., policija je rekla: "Vaš jezik je drugačiji. Vaša religija je drugačija. Uvijek ste željeli da idete u Tursku. Sada ćete ići.[213]

211 Kako se navodi Aliev je pomogao organiziranju demonstracija u Kaolinovu i član je nezavisnog Društva za zaštitu ljudskih prava.

212 Vidi opis demonstracija u Todor Ikonomovu, infra.

213 Intervju sa izbjeglicom koji je zahtijevao anonimnost, Istanbul, 7. juna 1989.

Etnički Turci su brzo protjerani. U većini slučajeva policija je išla njihovim kućama ili na radno mjesto, obavještavala ih da imaju nekoliko sati, ili u najboljem slučaju nekoliko dana da napuste zemlju, i zahtijevala da se prijave u policijske stanice da preuzmu svoje pasoše. One koji su se opirali bili su prisilno sprovedeni iz zemlje. Neki čak nisu imali vremena da vide ni suprugu ni djecu.

Turcima je bilo dozvoljeno da ponesu sa sobom samo nešto ličnih stvari - obično par kesa - i malo novca. Oni nisu primili kompenzacije za kuće, kola ili zemljište koje su ostavili. Jedna sredovječna udovica koju je Helsinki Watch intervjuirao neposredno nakon što je stigla u Tursku, stiskala je u rukama samo novčanik i neku kesu. Ona je bila odvojena od porodice i nije imala rodbine u Turskoj. Njene priča nije neuobičajena: oni koji su protjerani bili su često odvojeni od ostalih članova porodice.

Mada su neki etnički Turci izjavili da su željeli napustiti Bugarsku i da su u prošlosti tražili vize za Tursku, svi su naglašavali da su željeli da odu slobodno po svojoj volji, a nikako u ovakvim nehumanim uvjetima.

Odlazak Turaka odigrao se u dvije faze. Nakon protjerivanja hiljade turskih aktivista i vođa zajednice, vlada je ohrabrila stotine hiljada ostalih Turaka da napuste zemlju pod nešto manjim pritiskom. Nova politika bila je proglašena 29. maja, kada je bugarski vođa, Todor Živkov, održao govor prenošen preko radija i televizije. U svome govoru gospodin Živkov izjavio je da svi etnički Turci koji žele da idu u Tursku mogu to slobodno učiniti. On je pozvao Tursku vladu da "otvori granice za sve bugarske muslimane koji žele da idu u Tursku bilo privremeno bilo za stalno!"[214] Slijedećega dana Turski predsjednik vlade Turgut Ozal izjavio je da su turske granice otvorene za sve etničke Turke koji žele da se usele.

Između sredine juna i kraja augusta, broj Turaka koji su napustili Bugarsku dramatično se povećao, dostižući cifru od 2.000 do 4.000 dnevno. Međutim, i ovi odlasci su se dešavali sa ograničenjem. Turcima je davano malo vremena za napuštanje zemlje, mogli su sa sobom ponijeti samo nešto ličnih stvari i često su bili odvojeni od ostalih članova porodice.[215] Nekim Turcima

214 Program Radio-Sofije praćen od strane radija "Slobodna Evropa" u Munchenu 29. maja 1989. Živkov govor predstavljao je promjenu u politici. Između 1985. i maja 1989, bugarske granice bile su zatvorene za etničke Turke koji su željeli da se isele i samo malom broju članova podijeljenih porodica bilo je periodično dozvoljeno da napuste zemlju kao odgovor na pritiske stranih vlada.

215 Vidi, npr., Edward Mcfadden, "A Nameless Death at Edirne, Turkey," The Wall Street Journal, 4. august, 1989.

je bilo potpuno zabranjeno da napuste zemlju. Naprimjer, muškarcima koji su u dobi za vojnu službu (oni rođeni između 1969. i 1971), bilo je naređeno da ostanu u Bugarskoj radi vojne službe.

Ovaj izvještaj se ne koncentriše na drugu grupu izbjeglica. Međutim, Helsinki Watch vjeruje da uslovi pod kojima je od njih traženo da napuste Bugarsku - i očigledno još uvijek se traži - otvaraju zabrinutost sa stanovišta ljudskih prava. Posebno teško mnogima od ovih izbjeglica padalo je:

- negirano davanje jednog razumnog roka za napuštanje zemlje;
- zabranjeno da iznesu razuman iznos ličnog vlasništva iz zemlje;
- pocijepane porodice

Osim toga, Helsinki Watch vjeruje da je znatan dio mase od stotine hiljada etničkih Turaka koji su napustili Bugarsku pod "Živkovljevom politikom" od 29. maja bio u osnovi prisiljen da ode pošto su im negirana njihova osnovna ljudska prava.

Svjedočenje Zakira Ismail Mustafe

Zakir Ismail Mustafa, 40 godina star, član nezavisnog Društva za zaštitu ljudskih prava (u daljem tekstu "Društvo"), bio je protjeran iz Doglar, Silistra, 9. maja zbog angažovanja u aktivnostima vezanim za ljudska prava.[216] Početkom maja, on i ostali članovi Društva organizovali su štrajk glađu u Šumenu radi zaštite ljudskih prava. Gospodin Mustafa je planirao da i sam započne štrajk glađu. Petog maja, dan prije nego što je započeo štrajk glađu, pozvao je nekoliko radio stanica da oglasi štrajk. Sada on vjeruje da su njegovi razgovori bili snimani. Iste večeri četiri službenika Državne bezbjednosti (bugarske tajne policije) došli su mu kući i ispitivali ga. Željeli su znati da li je on regrutovao članove društva. Rekao je da nije, mada je do tada primio 30 prijava od novih članova. Službenici Državne bezbjednosti rekli su mu da će mu dati pasoš da ide u Tursku ako prekine svoje aktivnosti u Društvu. Mustafa je odgovorio da ne bi nikada napustio Bugarsku prije nego što ostalim Turcima ne budu data njihova prava. Službenici Državne bezbjednosti napustili su njegovu kuću oko pola noći. Slijedećeg dana, 6. maja, gospodin Musta započeo je štrajk glađu.

216 Za opis "Društva", vidi tekst Infra.

Dana 8. maja dva šefa policije došli su Mustafinoj kući, šef policije iz Razgrada (gospodin Minev) i šef policije iz Doglara (gospodin Trandafilov). Rekli su mu da ga vode u policijsku stanicu gdje treba da objasni svoj slučaj. Mustafa je još bio u pidžami pošto je i dalje štrajkovao glađu. Pitao je policajce da li imaju ovlaštenje da ga odvedu. Rekli su da imaju.

Dok se oblačio, žena mu je pitala zašto joj odvode muža. Policajci su joj rekli da se spremaju da ga protjeraju u Beč. Gospodin Mustafa je ovo čuo i rekao da ne želi da napusti Bugarsku, a ako ga već prisiljavaju da ide on želi da ide sa svojom porodicom. Policajci su mu rekli da slijedećeg jutra dođe sa ženom, kćerkom i roditeljima u policijsku stanicu da se fotografišu za pasoše. Policajci su rekli da će cijela porodica moći da napusti Bugarsku. Ali, kada su slijedećeg jutra otišli u policijsku stanicu saznali su da jedino gospodin Mustafa i žena mogu ići. Njegovoj kćerci i roditeljima nisu dati pasoši.

Gospodin Mustafa i njegova žena bili su u prilici da iznesu samo malo ličnih stvari iz zemlje. Uz to, pogranična bugarska policija oduzela im je ušteđevinu (oko 1.500 leva). Prije nego što su napustili Bugarsku, policijski službenik, po imenu Rumen Todorov, rekao je gospodinu Mustafi da ako u Turskoj kaže bilo šta protiv Bugarske "poslaćemo nekoga da te ubije" (Intervju u Istanbulu, 6. juna 1989).

Svjedočenje Fatme Somerson[21724]

Fatma Somerson, dvadesetdvogodišnja studentica fizike, bila je protjerana 5. juna pošto je aktivno učestvovala u demonstracijama 4. maja. Ujutro, 5. juna, bila je pozvana u kancelariju načelnika općine gdje joj je rečeno da treba da napusti Bugarsku istog dana. Vlasti su joj rekle:

"Idi u Tursku. Pošto si učestvovala u demonstracijama, idi i vidi kakav je stvarni život u Turskoj." Bila je prisiljena da sama napusti zemlju; njen 24-godišnji brat i roditelji ostali su u Bugarskoj. Gospođica Samerson je jedna od 48 Turaka iz Orliaka koji su bili protjerani; ona procjenjuje da je njeno selo imalo oko 850 porodica. Svaki Turčin koji je bio protjeran bio je iz različite porodice. Bilo im je dozvoljeno da ponesu samo nešto ličnih stvari. Gospođici Samersom bilo je dozvoljeno da ponese samo jednu torbu. Dat

217 Fatma Somerson je izmišljeno ime. Intervjuirana osoba zahtijevala je anonimnost.

joj je jedan sat da se spakuje i oprosti od porodice. Ni ona niti njeni roditelji nisu plakali kada su se rastajali pošto im je rekla da će ona u Turskoj nastaviti da se bori za prava bugarskih Turaka, i njeni roditelji su bili ponosni na nju.

(Intervju u Istanbulu 8. juna 1989).

Svjedočenje Tahsina Yusuf Tahsinova

Tahsin Yusuf Tahsinov je pedesettrotrogodišnji kardiolog iz Harmanlija, Haskovo, koji je dugo vremena zagovarao prava etničkih Turaka. Protjeran je 25. maja sa svojom najbližom porodicom. Gospodin Tahsinov bio je aktivni član grupe Beč '98. Godine 1984. bio je poslat u zatvor Stara Zagora zbog protivljenja asimilacionoj kampanji. Objašnjava da je zatvoren zbog govora koji je održao na jednom vjenčanju - 16. decembra 1984. zalažući se da se etničkim Turcima daju njihova prava. Kad je gospodin Tahsinov držao govor nekoliko članova Komunističke partije bilo je prisutno. Slijedećeg dana policajac mu je došao u kuću i uhapsio ga. Poslat je u zatvor Stara Zagora na 3,5 godine. Dana 20. maja 1989. gospodin Tahsinov učestvovao je u demonstracijama u Celebu. On i ostali članovi grupe Beč '89 planirali su da 31. maja organizuju još jedne demonstracije u regionu Haskova. Ali policija je o tome saznala i brzo protjerala organizatore. Dana 22. maja, gospodin Tahsinov je pozvan u policijsku stanicu gdje mu je rečeno da je otpušten s posla. Ujutro 25. maja, pozvan je ponovo u policijsku stanicu gdje mu je rečeno da će biti protjeran. On nikada nije tražio da emigrira. Policija mu je rekla da pripremi fotografije za pasoš i da dođe poslijepodne. Kada se vratio rekli su mu da mora da napusti selo u tri sata ujutro sa ostalim etničkim Turcima koji su protjerani. Ismet Ismailof, Ali Aliev, Burhan Necipov, i Orhan Necipov - svi članovi grupe Beč '89 iz Haskova - bili su takođe protjerani. Najuža porodica gospodina Tahsinova otputovala je s njim. Bilo im je dopušteno da ponesu nešto malo novca i ličnih stvari. Nisu primili nikakvu odštetu za kuću koju su ostavili. (Intervju u Istanbulu, 9. juna 1989.)

(...)

Izvor: Destroying Ethnic Identity. The Expulsion of the Bulgarian Turks.
A Helsinki Watch Report October 1989. (Washington DC: US Helsinki Watch Committee, 1989.). str.5-13; 27-32.

BOSNA I HERCEGOVINA, 1992.
"Rijeka ga je uzela"

Roy GUTMAN

Miratovac, Jugoslavija, 3. juli 1992.

Hasnija Pjevo gledala je pogubljenje svoga muža Nenada sa terase svoje kuće izvan Višegrada.

Bilo je to u 3.30 ujutro, 24. juna. Nenad se vraćao iz noćne smjene kada su ga naoružani ljudi u srpskim paravojnim uniformama primijetili. Nenad je počeo trčati prema obližnjoj rijeci, ali su ga paravojnici ubili na mjestu. Odvukli su mu tijelo do mosta a zatim ga bacili u zelene dubine Drine.

"Nisam ga zakopala", Hasnija je govorila o svom mužu dva dana kasnije sa suzama u očima, "Rijeka ga je uzela".

Abdulah Osmanagić bio je zatvorenik u svojoj kući u Višegradu sve od kada su srpske snage zauzele ovaj pretežno muslimanski grad prije tri mjeseca. Zapalili su dvije stare džamije a zatim lutali ulicama pucajući danju i noću. Početkom ove sedmice trojica njegovih komšija su ubijena u njihovim kućama.

"Tijela su jednostavno ostala da leže u dvorištu." Osmanagić kaže, znao je da je došlo vrijeme da napusti svoju kuću.

Muž Emine Hodžić bio je odveden jednog podneva, njen sin iste večeri. Supruga Medihe Tiro, odveli su ljudi sa zacrnjenim licima. Sva ova ubistva desila su se u bosanskom gradiću čija je "ćuprija na Drini" iz turskih vremena ovjekovječena od strane jugoslavenskog noveliste Ive Andrića. Ovdje danas imaju dva mosta, i nakon prošlonedeljnih događaja oba će naći svoje mjesto u književnosti o ratnim zločinima.

Sve sposobne muškarce i mladiće iz Višegrada koji nisu izbjegli, a takvih je nepoznat i očigledno mali broj, okupatori su ubili, kako to svjedoče desetine preživjelih.

"Većina pogubljenja izvršeno je na ćupriji, tijela su bacana u rijeku", kaže Osmanagić, 73, nezvanični vođa preživjelih. Izgleda da su desetine ubijene, možda stotine. Niko tačno ne zna.

"Kada bi Drina samo mogla govoriti, rekla bi koliko je mrtvih odnijela", kaže Pjevo Hasnija.

Višegrad sa oko 30.000 stanovnika, jedan je od gradova gdje su srpske snage provodile "etničko čišćenje" muslimana tokom dvije protekle sedmice, kako to tvrdi bosanska vlada.

"U Višegradu je bio haos. Sve je spaljeno, opljačkano i uništeno", kaže prognanik iz Višegrada, 40-ih koji govori o strašnim događajima uz kafu u Miratovcima, ali ne želi da otkrije ni svoje ime niti zanimanje. On je uspio da se spasi samo zato što je bio invalid, s nogom koju je zahvatila gangrena. Masakar su preživjeli stari, nemoćni, žene i djeca. Oni su traumatizirani onim što su preživjeli, teško mogu da govore ili da kontrolišu svoje emocije. Dvije žene bile su silovane", kaže Osmanagić. Međutim, očajanje je bilo dopunjeno sa poniženjem koje su doživjeli od strane lokalnog Crvenog krsta.

Protivno njihovim željama, 280 ljudi bilo je poslato u konvoju od pet autobusa kroz Srbiju, glavnu državu u novoj Jugoslaviji, za Makedoniju, otcijepljenu državu, na put od oko 275 milja. Srpski Crveni krst dao im je hranu i odjeću, ali je insistirao da potpišu dokument u kome će navesti da su bili dobro tretirani i da žele da idu u Makedoniju.

"Mi smo svi željeli da idemo za Kosovo ili Sandžak," dva pretežno muslimanska područja južne Srbije, kaže Osmanagić, "ali su nas oni isključivo uputili za Makedoniju. Nije bilo drugog izbora."

On je nosio dokumenat u kome se mole makedonske pogranične vlasti da osiguraju pasoše i prihvate cijelu grupu. Ali, Makedonija, koja ima više od 30.000 bosanskih izbjeglica i još uvijek nije priznata od strane zapadnih zemalja niti počela primati bilo kakvu stvarnu pomoć, prestala je primati nove izbjeglice, posebno muslimane, zbog suštinskih problema koje ima sa vlastitom muslimanskom manjinom, navodi Mira Jankovska, vladin predstavnik u Skoplju.

Tako su Makedonci odbili da dozvole preživjelim u višegradskom masakru da pređu makedonsku granicu. Bilo je to u 4 sata ujutro.

Osmanagić se dogovarao sa vozačima autobusa, i oni su se dogovorili da svi treba da se iskrcaju i pokušaju da uđu u Makedoniju pješice. Međutim, makedonska policija ih je vratila. "Ja sam potrčao nazad prema autobusima a ostali za mnom, ali kad su nas vozači vidjeli, okrenuli su autobuse i otišli," kaže Osmanagić.

Tokom 16 sati, 25. juna, preživjeli su se našli uhvaćeni na ničijoj zemlji na međunarodnom auto-putu bez hrane, vode, skloništa ili pomoći, napušteni od Crvenog krsta a neprihvaćeni ni od koga. Petnaestoro među njima bilo je preko 80 godina starosti, a isto toliko bilo je djece ispod dvije godine. Sjedili su i stajali od 4 sata ujutru do 8 sati naveče na vrelom podnevnom suncu i žestokom ljetnjem pljusku. Albanski muslimani iz jednog siromašnog sela u južnom dijelu Srbije, oko 20 minuta vožnje od graničnog prelaza, donijeli su hljeb, vodu i paradajz. Zatim su navečer došli sa traktorima i taksijima i odvezli ih u malu seosku džamiju. Na savjet lokalnog ljekara, koji se bojao širenja bolesti, dva dana kasnije preživjeli su premješteni u privatne kuće.

"Da nas ljudi iz ovog sela nisu pomogli pola bi nas umrlo od gladi ili bolesti", kaže Osmanagić. Jedna žena, 92, umrla je nakon ovih patnji. Zakopana je u nedjelju. Sada se preživjeli iz Višegrada nalaze u ovom selu na kraju izlokvanog prljavog puta, spavajući na podovima i sećijama jednostavnih kuća, uhvaćenih između neprijateljstva Srbije i Makedonije, neprihvaćeni od bilo kakve izbjegličke organizacije, bez mogućnosti da kontaktiraju bilo koga vani, jer jednostavno ovdje nema telefona.

"U nas ima izreka", kaže Osmanagić rezimirajući njihovo stradanje: "Nebo visoko, a zemlja tvrda."

Autor: Roy Gutman, američki novinar i publicista, dopisnik News Day.
Izvor: A Witness to genocide. The 1993 pulitzer Prize-Winning Dispatches on the "Ethnic Cleansig" of Bosnia. Mcmillan Publishing Company 1993. str.24-27.

BOSNA I HERCEGOVINA 1992-1995.

Na Drini ćuprija

DOPUNA

Chris HEDGES

Višegrad, Bosna i Hercegovina

Za hiljade muslimana koji su izbjegli iz ovog grada u istočnoj Bosni, kao i za Srbe koji su ostali, rat je vezao ovu kao i narednu generaciju za vođu srpske milicije imenom Milan Lukić.

Svjedoci i preživjeli kažu da je Lukić (29) ubio masu muslimana u ovom regionu u vrijeme između 1992 i1995. On nije osumnjičen od strane Suda Ujedinjenih nacija za ratne zločine u Haagu, a Srbi u Višegradu kažu da ne znaju gdje se nalazi.Izvan Višegrada, njegovo ime i priče o njemu su uglavnom nepoznati. Ali detaljne izjave prikupljene tokom posljednje dvije sedmice od svjedoka, od kojih su mnogi sada razbacani po cijeloj Bosni, pružaju sliku pokolja, pljačke i zlostavljanja koje su odobrile lokalne vlasti i srpski komadanti iz Beograda.

Lukić je simbol desetina vođa srpskih milicija koji su postali poznati tokom rata u Bosni. Ovi ljudi koristili su poziv za stvaranje etnički čiste srpske države da bi izgnali desetine hiljada muslimanskih porodica iz njihovih domova i ubili hiljade drugih. Nasljedstvo koje su on i ostali ostavili iza sebe - mržnja, gubitak i bol - jest nešto što ni jedan ugovor o miru neće izbrisati. To nasljedstvo pomaže da se objasni zašto Muslimani, Hrvati i Srbi odbijaju da se vrate kućama koje su pod kontrolom ostalih etničkih grupa kao što je to predviđeno po ugovoru o miru postignutom prošle godine u Daytonu, Ohio. Ono podgrijava žudnju za osvetom koja vremenom može prouzrokovati jedan novi sukob.

"Svako dijete iz Višegrada, čak i oni koji su suviše mali da to zapamte, zna ime Milana Lukića", kaže Mehmet Tvrtković, vođa raseljenih muslimana iz Višegrada, koji sada živi u izolovanoj muslimanskoj enklavi Goražde. "Naš narod neće nikad zaboraviti. Nećemo nikada dozvoliti našoj djeci da zaborave."

U Višegradu ima dražestan 400-godišnji most isklesan od velikih bijelih kamenih blokova, koji premošćuje smaragdno zelene vode rijeke Drine. Dobitnik Nobelove nagrade, Ivo Andrić, koncentrirao je svoj roman Na Drini ćuprija oko ovoga kamenog zdanja, koje je on kao dječak mogao vidjeti sa svog prozora.

Taj roman bilježi tokom 350 godina promjenjivu i vrlo često nasilnu historiju Višegrada i Bosne. I, kao što se navodi u romanu, ćuprija je služila kao neka vrsta javnog teatra u vremenima ratova i nemira. Odmetnici i kriminalci su bili nekada nabijani na kolac i pogubljivani na kamenim stranama ćuprije.

Andrić je napisao u knjizi: "U svim pričama o ličnim, porodičnim ili javnim događajima, riječi 'na ćupriji' mogle su se uvijek čuti."

Strma šumovita brda koja se spuštaju do rijeke vjekovima su njedrila ubice zaprepašćujuće veličine. Lukić, zajedno sa svojom grupom od nekih petnaestak dobro naoružanih drugova, bio je zadnji u tom nizu ubica, prema izjavama više od dvije desetine preživjelih i svjedoka. Prema njihovim izjavama, on je takođe upotrebljavao ćupriju kao potporu da uništi muslimansku zajednicu koja je ovdje živjela vijekovima.

Od 14.500 muslimana koji su živjeli u Višegradu prije rata, oko 3.000 je mrtvo ili nestalo. Ostali su razbacani po cijeloj Bosni, mnogi živeći u siromaštvu u prenaseljenim sobama. Većinu prožima jeza kada govore o ćupriji. Čak i Srbi u gradu govore o onome što se desilo u zataškavajućim i zagonetnim rečenicama.

"Čitao sam ponovo Andrićev roman tokom rata", kaže Boško Polić, 68, penzionisani direktor gimnazije "Ivo Andrić", u čiju su se zgradu sada uselile srpske porodice koje su napustile Sarajevo. "Dizao bih pogled sa stranica i gledao oko sebe ono što je on opisivao."

Aprila 1992., kada je sukob između bosanskih Srba i Muslimana počeo, Lukić se vratio iz Srbije u svoj rodni kraj. Okupio je oko sebe jednu grupu, u kojoj je bio njegov brat Miloš, rođak Sredoje i konobar Mitar

Vasiljević. Lukić, koji je često hodao bos, nazvao je grupu Vukovi. On je počeo paliti i pljačkati muslimanske kuće, kažu svjedoci.

Užički korpus, jedinica Jugoslavenske vojske koja je ušla u Višegrad i na kraju dala svoje oružje bosanskim Srbima, nije ništa preduzeo, kažu preživjeli. Pljačka se ubrzo pretvorila u ubijanje. Osamnaestog maja, Lukić je provalio u kuću Džeme Zukića i ustrijelio njegovu ženu Behku u leđa, navode komšije koji su vidjeli pucanje. Zatim je odvezao prestravljenog muža u porodičnim kolima, crvenim Volkswagenom-Passat. Džemo Zukić nije više viđen. Ali su kola postala vjesnik smrti.

“Crveni passat unosio je strah u naša srca”, kaže Hajra Karahodžić, koja sada živi u Goraždu, a čijeg muža je Lukić odveo. “Mi smo se svi molili da se passat ne zaustavi ispred naših kuća.”

Preživjeli kažu da su ubijanja uskoro postala divljačka i uobičajena. Jedne prilike, kažu svjedoci, Lukić je zavezao jednog čovjeka konopcem za kola i vukao ga ulicama dok nije umro. Oni kažu da je u najmanje dvije prilike Lukić utjerao veće grupe muslimana u kuće, koje je zatim zapalio. Zehra Turjačanin, spržnog lica i ruku, uspjela je pobjeći iz jedne zapaljene kuće 27. juna. Trčala je vrišteći ulicama. Ljudi kažu da je ona jedina preživjela, od njih 71. Danas živi u Francuskoj.

“Gledali smo sve ove stvari” kaže Fadila Mujakić, 46, koja sada živi u Goraždu. “Ali kada smo vidjeli jadnu Zehru, vrišteći u strahu i bolu, znali smo da se Višegrad srozao u neku vrstu pakla. Skupila sam svoju porodicu i izvukli se iste noći.” Dana 5. augusta 1994., policajac UN-a, narednik T. Cameron saslušao je zarobljenog srpskog vojnika iz Višegrada i prikupio jedino poznato srpsko svjedočenje o Lukićevim djelima. Vojnik Milomir Obradović je ispričao kako su muslimani koji su bježali bili skidani sa autobusa, redani i strijeljani od strane Lukića i njegovih drugova. On je identifikovao lokacije dvije masovne grobnice, ali ni jedna još nije istražena. Rekao je da su Lukić i njegovi sljedbenici silovali mlade djevojke koje su držali u zatočeništvu u banji Vilina Vlas izvan Višegrada. On je rekao da je Jasna Ahmetspahić, mlada žena, skočila u smrt sa prozora banje nakon što je bila silovana tokom 4 dana.

Ali Obradović je uskoro oslobođen tokom razmjene zarobljenika. To mu je vjerovatno donijelo smrt pošto je nakon toga nestao.

Muslimani Višegrada očajno su željeli da napuste grad. Međutim, gradski službenici odbili su da im daju papire sve dok ih nisu lišili vlasništva i

imanja. Dana 7. juna 1992., Hasana Ajanovića i pet drugova pokupili su Lukić i druga dvojica među kojima je bio Vasiljević, raniji konobar. Jedan od žrtava, Meho Djafić, radio je 20 godina u restoranu "Panos" zajedno sa Vasiljevićem.

"Lukić nam je rekao da zagazimo u vodu", kaže Hasan, intervjuiran putem telefona u jednoj zapadnoevropskoj zemlji za koju je tražio da ne bude identifikovana. "Nisam čuo prvi pucanj, možda zato što je Lukićeva puška imala prigušivač. Ali sam čuo jauke, a zatim i druge pucnje. Mehino tijelo palo je po meni. Lažao sam licem u pjesku do noći. Nakon toga preplivao sam rijeku i pobjegao. Voda je zaudarala na smrt."

Ubijanja su se događala svaki dan. Poslijepodne, 19. jula 1992., Milan Lukić zalupao je na vrata kuće gdje je Hasena Muharemović živjela sa sestrom, majkom, ocem invalidom i dvije male kćerke, kaže gospođa Muharemović. Njen muž je bio otet i nestao je dvije sedmice ranije. Ona je pokupila Nerminu, 6, stariju kćerku i sakrila se. Ali, njenu majku Ramizu i sestru, odveli su na centar ćuprije. Gospođa Muharemović je ispuzala iz mjesta gdje se krila i vidjela majku i sestru posađene na ogradu mosta. "Lukić, Milan i njegov brat pogodili su ih u stomak," kaže. "Kada su pale u vodu, Lukići su se nageli preko ograde i smijali." Te noći, sa svojim kćerkama krila se u jednoj napuštenoj kući. U zoru otišla je da vidi oca. "Otac mi je rekao da uzmem djevojčice i bježim, jer ako ostanemo bićemo svi pobijeni", kaže. "Ja ne mogu ići, ostaću ovdje dok oni ne dođu po mene. Nermina, otac je rekao mojoj kćeri, 'Dođi i poljubi djeda posljednji put.' Nakon toga smo pobjegli."

Majku i dvije kćeri uhvatili su Srbi i držali dva mjeseca sa šest ostalih žena, kaže gospođa Muharemović. Ali, ona ne želi da govori o tom iskustvu. U septembru majka i njene kćeri bile su poslate da rade na jedno imanje sa desetinama ostalih zarobljenika. "Lukić bi dolazio i gurao komade svinjetine u naša usta", kaže (svinjetina je zabranjena prema islamskim propisima ishrane). "Udarao je narod metalnim šipkama i mnoge odveo..." Oktobra 1995. gospođa Muharemović i njene kćerke oslobođene su u razmjeni zarobljenika.

Ubijanja su, kažu svjedoci, ispunila talase rijeke nadutim i izmrcvarenim tijelima.

Mesud Cocalić živio je 12 milja nizvodno od Višegrada u selu Slap koje je palo u srpske ruke tek prošlog ljeta. On kaže da je sam sa grupom

komšija ukopao 180 tijela koja su izvadili iz vode. Identifikovali su 82 tijela i ispisali detaljne opise ostalih.

"Tijela su bila često izbodena nožem, crna i modra," kaže. "Mlade žene su bile uvezane u deke čiji su krajevi bili zavezani. Ova ženska tijela bila su uvijek gola. Mi smo ukopali nekoliko djece, uključujući dva dječaka od 18 mjeseci. Našli smo jednog čovjeka razapetog na krilima vrata. Jednom smo izvadili vreću za smeće u kojoj je bilo 12 ljudskih glava."

U jesen, kada je Višegrad gotovo ispražnjen od Muslimana, ubijanja su se smanjila, ali nisu prestala. Oni koji su preživjeli srpsko osvajanje UN "zaštićenih zona" Srebrenice i Žepe, kažu da su vidjeli Lukića sa jedinicama bosanskih Srba. Lukić je, kažu, odveo 65 Višegrađana koji su bili pobjegli u enklavu "pod zaštitom Ujedinjenih nacija."

Jasmin Kulovac, mladi muslimanski borac iz Žepe, koji sada živi u Sarajevu, pokušao je da se izvuče iz enklave kroz šume prema Crnoj Gori, nakon što je Žepa zauzeta u julu. Međutim, njega i osam drugova, 4. augusta uhapsila je srbijanska policija uz granicu u blizini Zemlice. Srbi su ih odvezli u Višegrad i predali Lukiću. Kulovac kaže da je vidio jednog od svojih drugova streljanog na obali Drine i čuo hice za koje pretpostavlja da su značili ubijanje ostalih.

"Lukić me odveo u centar Višegrada da nakon svega popije koka-kolu", kaže. Dok smo sjedili u kafani, ostali Srbi su me pljuvali. On se kretao gradom kao neko božanstvo."

Gospođa Muharemović, koja živi u Sarajevu u malom stanu sa svojim kćerkama, mršava je i nervozna. "Ne spavam mnogo", kaže "progoni me isti san: soba mi je puna vode. Borim se da isplivam na površinu. Vidim tijela moje majke i sestre kako se vrte u kovitlacu. Jurim prema površini." Glas joj postaje tih i promukao.

"Uvijek ću je vidjeti iznad sebe", kaže.

Ćuprija, ćuprija, ćuprija...

Autor: Chris Hedges, dopisnik New York Times iz Bosne i Hercegovine tokom rata.
Izvor: New York Times, 15. mart 1996.

KOSOVO, 1999.
KOSOVSKA KRIZA: STRAŠNA ISTINA / RATNI ZLOČINI

Johanna MCGEARY

Užas ostaje zatvoren u glavi Gentiane Gaši. Njene oči su upale, zacrvenjele u potamnjenom iznurenom licu. Ona se bezbjedno vratila u kući u Cusku prošle sedmice, ali je još progone neizreciva sjećanja na 14. maj, dan kada je otišla. Tog dana stajala je uz uplakanu majku, toliko prestrašena da nije mogla plakati, dok je gledala kako Srbi odvode njenog oca zajedno sa ostalim muškarcima ruku podignutih na zatiljak. Otac se jednom okrenuo, sa suzama koje su tekle niz njegovo lice. Gentianina majka je takođe tiho plakala gledajući kako figura njenog muža nestaje dok su Srbi, smijući se istjerivali žene iz sela, popraćajući to podrugljivim primjedbama i pjevajući bestidne pjesme. Te noći kada su se žene neprimjetno vratile u Cusku, Gentiana je među ugljenisanim komadima tijela unutar tri kućna zgarišta pronašla ostatke svoga oca. Ona je imala običaj da masira oca, rekla je. Deset ljudi je ubijeno u toj kući, ali kada su joj prsti dotakli poznati torzo, "poznala sam njegova leđa, to je bio moj otac".

Da poštedi majku užasne scene, Gentiana je pomogla trima ženama da prikupe ljudske ostatke njenog oca i 34 rođaka i komšije u male kese. Na svaku kesu su napisali ime i zatim ih zakopali u zajedničke grobnice. Zatim su svi ovi koji su preživjeli pobjegli, neki u brda izvan grada Peći, neki u Albaniju, bilo kuda što dalje od srpske brutalnosti.

Gentiana Gaši ima 11 godina.

Pod vrelim suncem isprekidanim žestokim ljetnim pljuskovima, Kosovo se budi iz noćne more s početkom ljeta. Odvratni slatkasti zadah

raspadajućeg mesa kreće se u nevidljivim oblacima širom pokrajine, a zemlja krije dijelove tijela. Dijelovi ugljenisane kosti - bedro, grudni koš - i komadi spečenog mesa leže razbacani na podovima spaljenih kuća. Leševi ostavljeni tamo gdje su pali raspadaju se u poljima i seoskim dvorištima usred zujanja muha i zavijanja pasa lutalica. Prve albanske izbjeglice koje se slivaju preko granice ili silaze iz svojih skloništa u brdima, otkrivaju kako su srpske snage Kosovo pretvorili u jednu nemilosrdnu mrtvačnicu.

Ali novi život se rađa. Dok mirovne snage KFOR-a polahko ali sigurno prodiru u pokrajinu svojim teškim tenkovima i oklopnim vozilima prošle sedmice, izbjeglice iz Albanije i Makedonije odmah su ih slijedile, vraćajući se kućama iz izbjegličkih logora koji se polahko prazne u kolima punim rodbine, traktorskim prikolicama koje se povijaju pod teretom, pješice gurajući ručna kolica natrpana posteljinom i bebama. Prognani Kosovari koji su preživjeli u šumama vraćaju se u svoja sela kroz polja crvenog maka. Vojnici Kosovske oslobodilačke armije (KLA), naoružanim puškama i u maskirnim uniformama s ponosom su ušli u gradove i sela, postavljajući straže duž puteva i osiguravajući sela, kuću po kuću. Ispred njih, duž puteva prema sjeveru odlaze raštrkani konvoji preplašenih kosovskih Srba. Oni idu u gorko neobećano izgnanstvo, zajedno sa poraženim jugoslavenskim trupama u zelenim, plavim ili crnim uniformama koji su bili podvrgli Kosovo svome divljaštvu. Uprkos obećanju NATO-a o sigurnosti za sve, samo nekolicina Srba želi provjeriti zaštitu KFORA od odmazde koju oni očekuju od osvetničkih Albanaca.

Ono što je danas važno na Kosovu da se kaže što se desilo tokom 78 dana kada su Srbi bjesnili kroz pokrajinu dok su NATO-ove bombe padale. Svako ima užasnu priču da ispriča. Priče se umrtvljuju njihovom užasnom sličnošću. I dok se pojedinačne priče umnožavaju one formiraju sramotni mozaik sezone pokolja koja se širila kroz cijelo Kosovo. Dokazi pred našim očima su osuđujući. Suviše mnogo Albanaca izgubilo je muževe, braću, žene ili djecu. Gotovo svako je izgubio kuću i većinu onog što je posjedovao. Mjera terora koja izranja – vjerovatno 10.000 ubijenih i oko 100 masovnih grobnica prema posljednjem izvještaju NATO-a - ne ostavlja mjesto ni za kakve emocije osim za užas.

Napadna sličnost izvještaja potvrđuje njihovu vjerodostojnost i plansku prirodu zločina. Prošle sedmice, dok je grupa Timovih reportera provela dan

u i oko Peći (prethodno stanovništvo 100.000), postalo je moguće da se ustanovi metod u srpskom ružnom ludilu. Kosovo, kako dokazi sugerišu, bilo je rezano mašinom za ubijanje po naredbama koje se protežu direktno od jugoslavenskog vrhovnog komadanta Slobodana Miloševića do naoružanih lopuža na ulicama. Priče o Peći otkrivaju u minijaturi kako je cijeli plan funkcionirao.

Neko bi mogao da opiše Kosovo kao još jedno balkansko krvoproliće, ali ako se načelo humanitarne intervencije uzme ozbiljno, političari i javnost treba da razumije kako i zašto ljudi u navodno civiliziranom svijetu padaju kao žrtve životinjskog nasilja. Kosovo posjeduje najsvježije mržnje koje će stajati nerješene uprkos svakoj političkoj i društvenoj promjeni koju Zapad nastoji da unese u ovaj ugao Evrope. A svijet je još jednom u ovom stoljeću suočen sa zadatkom da ustanovi individualnu odgovornost za užase koji su počinjeni u ime nacionalne politike i utvrde najbolji put da se krivci privedu pravdi.

Mašina za ubijanje na djelu

Lovci na ljude napuštali su Kosovo u isto vrijeme dok su se ljudi koje su oni nekada lovili vraćali. Zaglavljen u 20 kilometara dugom konvoju, Marinko je sjedio na vrhu tenka posmatrajući ovaj egzodus hladnim, mrklim očima četverogodišnjeg veterana Jugoslavenske vojske. Marinko je Srbin sa Kosova i on ne priznaje poraz. “Odvešću roditelje u Beograd, osloboditi se vojne dužnosti i vratiti se kući u Peć”, kaže. “Ovo je sve što imam. Ako Albanci žele da dođu i to mi uzmu, onda ćemo vidjeti. Poubijaću ih. To će biti gerilski rat.” On je oficir u MUP-u - srpskoj specijalnoj policiji - i izgleda gotovo ponosan dok gleda svoje ljude dok se pripremaju na neslavno povlačenje. “Sarađivali smo usko ovdje u martu da počistimo teroriste” (KLA), hvališe se. Zatim objašnjava odvratnu taktiku uništavanja. “Paramilitarne grupe bi nastupale prve, MUP bi čistio a VJ (Jugoslavenska vojska) bi služila kao osiguranje cijele operacije.” Postojale su različite naredbe za sve komandne linije, reče dok je povukao gutljaj hladne Fante. “Mi smo svi radili sinhronizirano. Ja sam sam ubio 500 (navodnih KLA vojnika).” Što se tiče ubijanja civila, dodao je, “uvi-

jek ima neposlušnih elemenata u svakoj jedinici i vi jednostavno nemate vremena da ih kontrolišete."

Peć otkriva njihov "ručni rad". Izuzev nekoliko zatvorenih stambenih blokova i trga oko hotela Metohija, grad leži u šutljivim ruševinama. Nema žive duše na ulicama. U Kapasnici, naselju poznatom kao mala Albanija, od kuće do kuće niz svaku ulicu i u svakom pravcu samo prazne nastambe, provaljenih zidova pokrivene čađu. Jedini zvuk koji se čuo je kreštanje čavki, udaljena jurnjava šugavih pasa i curenje ispucalih vodovodnih cijevi.

Mršava figura stoji ispred kuće broj 180 zureći u ono što je nekada bio dom, jedanaestočlane porodice Hasani. Astrit(21) jedan od pet znanih članova koji su preživjeli, tumarao je praznim gradom ne bi li saznao kako je porodična kuća uništena. Tragovi paljevine nagrdili su svježe bijele zidove obnovljene godinu ranije koji su danas samo za glavu viši od okolnih razvalina. "Katastrofa", govori, plašeći se da uđe zbog mogućih nagaznih mina.

Ruševine sa nagaznim minama.

Ovo je priroda srpske mašine za ubijanje, gdje jedan prolaz nasilnika nije bio dovoljan, gdje se mogu naći tijela izrešetana sa 150 metaka. Čišćenje bogatih gradskih centara kao što je Peć imalo je za cilj da za stalno liši pokrajinu velikog broja Kosovara i uništi albansku intelektualnu i političku kulturu. Međutim, Peć je takođe bio predmet posebnog bijesa, koji je išao mnogo dalje od brutalnih zahtjeva vojne taktike ili etničkog čišćenja. Srpske snage prošle su gradom tri puta, iskaljujući mržnju, razarajući i protjerujući Albance, uključujući i krajnji nekorisni grč bijesa dvije nedelje ranije koji je uništio većinu grada i okolnih sela u vrijeme kada se Milošević pripremao za predaju. "U Peći," kaže Astrit Hasani, "odmazda je bila totalna."

Dokazi za to su vidljivi na kući broj 19. Kućni namještaj izbačen je kroz prednju verandu, kroz prozore, kroz vrt. Razbijeno staklo pomiješano sa rendgenskim aparatom, pocijepane zavjese i gomile otpada u predsoblju. Preko dugog zida u glavnoj sobi, naškrabana slova, 30 centimetara visoka, u onome što izgleda da je krv: NATO I UBICE SRPSKE KRVI I VI UBIJATE SRPSKU DECU. Zid nasuprot je uprskan krvlju, a patos ispod osušenim prljavim mrljama. Do same poruke nalaze se krvavi otisci ruku.

Srbi su uzeli okolinu Kapasnice za bazu Jugoslavenske vojske i zloglasne paramilitarne jedinice poznate kao "Frankijevci", nazvane po njihovom vođi Franku Sinatoviću. Ova podzemna grupa, kažu brojni izvori, operiše pod direktnom kontrolom Beograda, kao jedna vrsta jedinice za specijalne operacije kojom upravlja tajna policija. Glasine kažu da je većina njenih članova regrutovana iz krugova kriminalaca. Frankijevci vole da se oblače u crno bez formalnih oznaka preferirajući kaubojske šešire, kosu vezanu u pletenice i namazana lica. U Peći, kao i u ostalim dijelovima Kosova, paramilitarne jedinice kao što je Frankijeva djelovale su u saglasnosti sa vojskom Jugoslavije i jedinicama specijalne policije kao i sa lokalnim srpskim civilima koji su se pridružili njihovom divljaštvu.

Sve linije vode direktno do Beograda, i ovog puta, za razliku od Bosne, nema ni najmanje mogućnosti za Miloševića da prebaci odgovornost za zločine na "nekontrolirane elemente" i samostalne paramilitarne jedinice. Ovo je opis načina kako se radilo prema zapadnim diplomatima i srpskim izvorima. Operacija Potkovica bila je vojni plan razrađen i realizovan pod nadzorom Beogradskog generalštaba kao kada bi generalštab USA planirao i izvršio operaciju čišćenja određene etničke populacije u Teksasu. Posao stvarnog zakivanja potkovice dat je specijalnom timu za koordinaciju koji je uključivao predstavnike specijalne policije MUP-a i srpskih paramilitarnih jedinica. Mnogi od ovih ubica mogli su se vidjeti u dijelovima Kosova prošle sedmice - nekada goli do pojasa, obrijanih glava, čineći prijeteće gestove prema svakome ko bi im se našao na putu.

Zadužen za provođenje ovih ideja na Kosovu bio je general Sreten Lukić, visoki oficir državne bezbjednosti i lični prijatelj Miloševića. Lukić je drsko opisao operaciju Potkovica zapadnim diplomatama prošle godine kao masovno kontinuirano čišćenje koje će konačno slomiti KLA. Svojim posjetiocima Lukić je rekao da se nada da će završiti misiju do sredine oktobra. Međutim, plan je propao kada je postalo očigledno da se KLA, koja je postala stručna u skrivanju i borbama po kosovskim planinama, neće lahko predati.

Nakon toga, beogradski vojni šefovi sjeli su ponovo za sto za planiranje. Umjesto masovnog "metenja" prema originalnom planu, razvili su zločinački pokvareniju alternativu: seriju manjih metenja protiv KLA, kombinovanu sa masovnim napadima na civilno stanovništvo. Ovaj dvostruki

udarac trebalo je da postigne dva cilja: liši KLA podrške na terenu i za stalno promijeni demografiju Kosova. Gradovi i naselja bili bi ispražnjeni da depopuliraju pokrajinu. Vojska Jugoslavije bi bombardovala sela tako da policija i paramilitarne jedinice mogu ući u njih, natjerati stanovništvo u bijeg, zapaliti kuće i ubiti svakog stanovnika koji bi odbio da ide. Dok je Zapad pokušavao postići diplomatsko rješenje u Rombouilletu, Milošević je postavljao svoje snage na položaje. U vrijeme kada je NATO počeo bombardovanje krajem marta, Vojska Jugoslavije, policija i paramilitarne grupe zajednički su djelovali širom Kosova - u Peći, Prištini, Podujevu. Taktika je uvijek bila ista, a pokolj civila bio je suštinski udarac pred egzodus.

I to je funkcioniralo. Nakon prve ofanzive krajem marta, srpske trupe su rijetko trebale više od jednog leša ili dva da istjeraju ljude iz njihovih kuća. Idriz Xhemojli bio je jedan od seljana iz Ljesane, nekoliko kilometara istočno od Peći, koji je pobjegao u brda kada su srpske snage upale i dale stanovnicima sat da napuste selo. “Cijelo selo je otišlo”, kaže, nakon toga su gledali iz skloništa u šumovitim brdima kako Srbi pale njihove kuće. Dva čovjeka koji su odbili da Srbima daju gotovinu bili su ubijeni, druga dvojica odvedeni. Ostali, oko 300 muškaraca, žena i djece, lutali su šumama dva mjeseca.

Jedino su Haxhi Kadria (80) i njegova žena Rukije uspjeli da ostanu. Oni su preživjeli i drugi napad 27. aprila, kada je svaka albanska kuća bila zapaljena. Ali, Srbi su došli treći put, samo prije dvije sedmice usredsređeni u svom bijesu da zbrišu Ljesane s lica zemlje. U dvorištu njihove razvaljene kuće prošle sedmice nađeno je Rukijino tijelo; njena lobanja bila je razbijena, crvi su izjeli tijelo ostavljajući samo kosti i ostatke odjeće i kose. Braon, raspadajuće tijelo Haxhije, leži u blizini u bašći.

U zaseoku Ruhot, Istref Berisha (43) našao je deset tijela i zakopao ih blizu potoka. Žrtve su bile ustrijeljene, izbodene nožem ili spaljene. Na obližnjim vratima neko je napisao sprejom na ćirilici BELI ORLOVI, ime paramilitarne jedinice povezane sa srpskim ultranacionalistom Vojislavom Šešeljem. Tri kilometra dalje, u Staradranu, borci KLA ispituju dugu brazdu svježe iskopane zemlje 2,5 metara široku i 20 metara dugu, za koju se vjeruje da sadrži oko 100 tijela. Noga obučena u crnu čarapu viri iz jedne rupe; čeljusna kost leži u drugoj.

Priča Gentiane Gashi

Smrt je došla u Cusku - gradić tri milje istočno od Peći - prilično kasno u ovome ratu. Njeni stanovnici bili su posebno miroljubivi, nadajući se da se mogu slagati sa dva pretežno srpska zaseoka sa dvije strane. Oni su dobrovoljno predali oružje, kažu tokom ranijih dolazaka policije. Ujutro 14. maja stanovnici išli su svojim uobičajenim poslovima kada se 30 do 40 maskiranih ljudi pojavilo. Lirie Gashi (28) bila je jedna od žena koje su dotjerane u jedno dvorište gdje su policajci i vojnici Vojske Jugoslavije sjeli piti rakiju iz malih crnih čaša prije nego što su postrojili žene da im traže novac. Jedan vojnik rekao je Lirii da rasplete kosu da provjeri ima li skrivene gotovine. Dok su naređivali ženama da skinu nakit, povremeno su pucali po njihovim nogama. Kad su otkrili da je stari i senilni Aimone Gashi, bio među ženama, Srbi su mu ispalili rafal u leđa i ubili ga. Slijedećega sata pripadnici paravojne grupe sa crvenim mahramama i kaubojskim šeširima utjerali su 33 muškarca u tri odvojene kuće. Ahmet Gashi, otac Gentiane, bio je među njima. Rexhe Kelmendi (49) bio je također. "Bio sam u drugoj grupi tamo dolje", kaže, pokazujući na nisku dvospratnu kuću izgrađenu od drveta i ćerpića. "Ja sam bio sa osmericom drugih. Kad smo ušli u hodnik kuće jedan od vojnika Vojske Jugoslavije dao nam je upaljač i rekao da zapalimo kuću. Kada sam se sageo da uzmem upaljač, pucanje je počelo. Počeo sam puzati ne podižući glavu." Dočepao se prozora i skočio vani.

Drugi nisu imali takvu sreću; poredani uza zid u drugim kućama, ubijeni su od strane dvojice Srba koji su pucali s lijeva na desno, u stilu strijeljanja, a zatim su pucali po drugi put da budu sigurni. Napadači su prisilili Syle Gashi (48) - Gashi je velika porodica - da prevede njihove komande na albanski obećavajući da će mu poštediti život. Kada je uskočio u traktor da ode sa ženama, jedan Srbin zgrabio ga je i živog bacio u kuću u plamenu. Caush Lushi (52) bio je jedan od bogatijih ljudi u Cuskoj. Jedan Srbin držeći njegovog sina reče mu da će ga osloboditi ako mu Lushi donese svu gotovinu. Kada se vratio sa gotovinom, sin mu je već bio ubijen. Srbin je natjerao Lushia da četveronoške otpuže u najbližu pomoćnu zgradu, ugurao ga unutra i živom urezao mu srpski nacionalni simbol krsta sa žetiri C na grudi. Zatim je zalupio vrata i ispalio nekoliko rafala kroz njih.

"Oni su došli da ubijaju", kaže Sadir Gashi dok tješi svoju rodicu Gentijanu i njenu ožalošćenu majku Mexhide. Udovičine oči su crvene od plača dok nam pokazuje fotografske ostatke jednog sretnog braka. "Uvijek ću biti sretna da nosim ove lijepe slike u mislima," kaže nježno milujući rukom Gentijaninu kosu, "a ne njegovo tijelo u ovakvo strašnom obliku". Stade tren, a zatim se nasmiješi tužno. "Teško uspijevam da spavam, a kada uspijem, sanjam ga. Ali ne ovo što se desilo - sanjam lijepe dane koje smo proveli zajedno."

Ostali Albanci ne mogu izbjeći slike srpske brutalnosti. "Ne mogu vam reći kako je to kad vidim oca rasporenog rafalima od glave do nožnih prsta", kaže Jusuf Tafili, koji je vidio tijelo svoga oca 41 sat nakon što je bio pogubljen od strane nepoznatih Srba. Među ubicama Jusuf vjeruje bili su neki mjesni Srbi. "Nadam se da Srbi koji su ovo učinili neće ostati ovdje", kaže Jusuf, "jer ja znam ko su oni. Ako ih nađem, ubiću ih".

Ljudi kao što je Jusuf Tafili plaše Srbe koji su ostali na Kosovu. Dok desetine hiljada povrijeđenih Albanaca juri kućama, desetine hiljada očajnih srpskih civila odlazi. Stojeći u četvrtak ujutro unutar kruga tenkova KFOR-a ispred pećkog hotela Metohija, Saša Deletić gledao je u prazne ulice i promrmljao: "Ako Albanci budu kontrolirali grad, ja ću otići. Oni su životinje". Najmanje 50.000 Srba sa Kosova pridružilo se konvoju od 40.000 vojnika na put za sjever, prema Srbiji. Stojanka Marković, trpajući svoje cjelokupno pokućstvo u zahrđalog crvenog "jugu", kaže: "To je to, mi smo u panici." Marković, njen muž i njena sedamdesetogodišnja majka bili su posljednji Srbi koji napuštaju Podujevo, grad u sjevernom Kosovu, dok su se njihovi raniji albanski susjedi vraćali. "Oni nas gledaju kako odlazimo", kaže Stojanka, tresući se od straha, "kao što smo i mi njih gledali kako odlaze prije nekoliko mjeseci".

(…)

Izvor: Time, The Weekly Newsmagazine
Vol. 153, No. 25 (juni 28., 1999), str. 34-41.

ISLAM NA BALKANU:
SELEKTIVNA BIBLIOGRAFIJA – 1980-1999..

Hamida KARČIĆ

Priroda bibliografije

Ova bibliografija je selektivna, i u tom smislu ograničena je predmetom koji obuhvata, jezikom i vremenom. U pogledu predmeta, ova bibliografija obuhvata knjige i članke o islamu na Balkanu objavljene u referentnim časopisima. U pogledu jezika, odabrani su članci publikovani na engleskom jeziku. Vremenski, ova bibliografija odnosi se na posljednjih 19 godina, što je imalo za cilj da obezbijedi najnovije informacije o radovima objavljenim na ovu temu.

Izvori bibliografije

Bibliografija se zasniva na podacima objavljenim u slijedećim izvorima:

Index Islamicus Quarterly, sačinjen na Islamskom bibliografskom odjeljenju Biblioteke Univerziteta Cambridge (Islamic Bibliography Unit Cambridge University Library) od strane G. J. Roper-a i C. H. Bleaney-a. Ova publikacija je nastavak Index Islamicus, koji je izlazio u vremenu od 1906. do 1955. a kompiliran je od strane J. D. Pearson-a iz Biblioteke Škole za orijentalne i afričke studije Univerziteta u Londonu. (Library of the School of the Oriental and African Studies University of London) (Heffer Cambridge, 1st ed., 1958, reprint 1961.).

Index Islamicus Quarterly daje podatke o različitim vrstama publikacija (knjiga i članaka) objavljenih o Islamu i muslimanima u svijetu. Što se tiče Balkana, ovaj Index pruža dobro razrađen i klasifikovan popis bibliografskih jedinica slijedeći alfabetski red nezavisnih zemalja regiona.

Index of Islamic Literature, koji od 1987. objavljuje Muslim World Book Review odnosno Islamska fondacija (The Islamic Foundation, Leicester, UK) i Međunarodni institut za islamsku misao (International Institute of Islamic Thought, Herndon, USA). Ova publikacija je važan izvor informacija o akademskim radovima na temu Islam i muslimani. Radovi o Islamu na Balkanu nalaze se u poglavlju "Savremeni muslimanski svijet: Evropa i Amerika" (8. IX).

Baze podataka (Databases): Global Books in Print, Humanities Index, Social Sciences Index, Infotrac.

Metodologija

U ovoj bibliografiji klasifikacija slijedi geografski kriterij: prvo su dati generalni radovi o Islamu na Balkanu a poslije toga nezavisne balkanske zemlje prema alfabetskom redu.

Radovi o Islamu u bivšoj Jugoslaviji do njenog raspada 1991. su dati pod "Jugoslavija", a oni publikovani poslije 1991. su dati pod imenom novoformiranih nezavisnih država. Pod člancima su uključeni i dijelovi knjiga koji imaju svoj poseban naslov. Svi radovi podijeljeni su u dvije vrste: knjige i članci. Bibliografske informacije su date slijedeći Chicago Manual of Style (Chicago and London: The University of Chicago Press, 13th ed., 1982.).

Knjige: (1) ime autora ili suautora, editora ili institucije odgovorne za pisanje

knjige (2), puni naslov knjige, uključujući i podnaslov, ako ima (3), naslov serije izdanja, ako ima i svezak (volum) i broj serije (4) broj svezka ili ukupni broj svezaka, ako ih rad ima više (5) broj izdanja, ako nije prvo (6) mjesto izdanja (7) ime izdavača (8), datum izdanja.

Članci: (1) ime autora ili suautora (2) naslov članka (3) naslov časopisa (4) svezak (volum) i broj (5) datum (6) broj stranica članka.

Opći radovi

Knjige

1. ALMOND, M. *Europe's Backyard War: the War in the Balkans*. London: Mandarin, 1994.

2. KIEL, Machia. *Studies on the Ottoman Architecture of the Balkan.* London: Variourum Reprints, 1990.

3. LEAR, E. Edward *Lear in the Levant: Travels in Albania, Greece and Turkey in Europe 1848-1849.* Ed. Hyman, S. London: Murray, 1988.

4. NORRIS, H.T. *Islam in the Balkans. Religion and Society between Europe and the Arab World.* London: Hurst & Company, 1993.

5. PETKOV, K. *Infidels, Turks, and Women: the South Slav in the German Mind, ca.1400-1806.* Frankfurt a. M.: Lang, 1997.

6. POULTON, Hugh. *The Balkans: Minorities and States in Conflict. 2nd ed.* London: Minority Rights Publications 1993.

7. SKENDI, S. *Balkan Cultural Studies. Boulder: East European Monographs, 1980.* (East European Monographs 72).

8. TUĐMAN, F. *Nationalism in Contemporary Europe.* Boulder: East European Monographs, New York: Columbia University Press, 1981. (Part I:III, The collapse of the Ottoman Empire and the establishment of national states in southeastern Europe, 7-11, Part II: XII. The Greeco-Turkish partition of Cyprus, 91-93).

9. ZELJAZKOVA, Antonina. *The Spread of Islam in the Western Balkan Lands under Ottoman Rule (15th-18th centuries).* Sofia: Bulgarian Academy of Sciences, 1990.

Članci

10. ADANIR, Fikret. "Tradition and Rural Change in Southeastern Europe during Ottoman rule." *In The Origins of Backwardness in Eastern Europe: Economics and Politics from the Middle Ages Until the Early Twentieth Century.* Ed. D. Chrot. Berkley & Los Angeles: University of California Press, 1989, 131-176.

11. ALEKSIĆ-PEJKOVIĆ, L. "Political and Diplomatic Importance of the Balkan Wars." *In East Central European Society and the Balkan Wars.* B. K. Kiraly & D. Đorđević, eds. Boulder: Social Science Monographs: Highland Lakes: Atlantic Research; New York: Columbia University Press, 1987. (War and Society in East Central Europe 18), 317-176.

12. ANDREJEVICH, M. "The Sandžak: A Perspective of Serb-Muslim Relations." *Muslim Identity and the Balkan State.* Ed. H. Poulton & Suha Taji-Farouki. London: Hurst & Company in association with the Islamic Council; New York: New York University Press, 1997, 170-193.

13. BOROVALI, Ali Fuat. "Post-Modernity Multiculturalism and Ex-Imperial Hinterland: Habsburg and Ottoman Legacies Revisited." *Perceptions 2*, 4 (1997-1998): 122-134.

14. CLAYER, N. & POPOVIĆ, A. "Muslim Identity in the Balkans in Post-Ottoman Period." *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East 17*, 1 (1997): 17-25.

15. DE JONG, FREDERICK. "The Muslim Minorities in the Balkans in the Eve of the Collapse of Communism." *Islamic Studies 36,* 2-3 (1997): 413-427.

16. DEMETRIADES, V. "Vakifs along with Via Egnatia." *In The Via Egnatia under Ottoman rule (1380-1699).* Halcyon Days in Crete II: A Symposium held in Rethymnon 9-11 January 1994. Ed. E. Zachariadou. Rethymnon: Crete University Press, 1996, 85-95.

17. DOUGLAS, R. C. "Peace - But Without Priests and Politicians?" *In The Boundaries of God: Muslims in the Contact with Non-Muslims.* Ed. D. Bentley. Pasadena: Zwemer Institute of Muslim Studies, 1993, 10-11.

18. GHAZALI, Muhammad. "Islam Between East and West: The Magnum Opus of Alija Izetbegović." *Islamic Studies 36,* 2-3 (1997): 523-531.

19. GRAHAM, Terry. "Islam in the Balkans"(Review Article). *Islamica (London) 2*, 2 (1995): 48-52.

20. IRWIN, Zachary T. "The Fate of Islam in the Balkans: A Comparison of Four State Policies." *In Religion and Nationalism in Soviet and East European Politics.* Ed. Pedro Ramet. Durham (USA): Duke University Press, 1989, 378-407.

21. JENKINS, J. H. "Not Without a Trace: Resilience and Remembering among Bosnian Refugees" (Commentary on "A Family Survives Genocide"). *Psychiatry 60*, 1 (1997): 40-43.

22. JOFFE, (E.) G. (H.) "Muslims in the Balkans." *In The Changing Shape of the Balkans.* Ed. F. W. Carter & H. T. Norris. London: UCL Press, 1996. (The SOAS/GRC Geopolitics series, 5), 81-95.

23. KARPAT, Kemal H." The Civil Rights of the Muslims of the Balkans." *Asian and African Studies (Haifa) 27*, 1-2 (1993): 25-45.

24 *** "The Hijra from Russia and the Balkans: The Process of Self-Definition in the Late Ottoman State." *In Muslim Travellers: Pilgrimage, Migration and the Religious Imagination.* Ed. Dale F. Eickelman and James Piscatori. London: Routledge, 1990, 131-152.

25. *** "The Social and Political Foundations of Nationalism in Southeast Europe After 1878: A Reinterpretation." *In Der Berliner Kongress von 1878: die Politik der Gross machte und die Probleme der Modernisierung in Sudosteuropa in der zweiten Halfte des 19. Jahrhunderts.* Hrsg. R. Melville und H-J. Schroder Wiesbaden: Steiner, 1982. (Veroffentlichungen des Instituts fur Europaische Geschichte, Beiheft 7), 385-410.

26. *** "The Balkan National States and Nationalism: Image and Reality." *Islamic Studies 36,* 2-3 (1997): 329-359.

27. KETTANI, Ali M. "Islam in Post-Ottoman Balkans." *Journal Institute of Muslim Minority Affairs 9*, 2 (1988): 381-403.

28. *** "Post-Ottoman Islamic Educational Institutions in the Balkans." *Islamic Studies 36,* 2-3 (1997): 465-476.

29. KHAN, Mujeeb R. "The 'Other' in the Balkans: Historical Constructions of Serbs and Turks." *Journal of Muslim Minority Affairs 16*, 1 (1996): 49-63.

30. KNEŽEVIĆ, Anto. "Alija Izetbegović's Islamic Declaration: Its Substance and Its Western Reception." *Islamic Studies 36,* 2-3 (1997): 483-521.

31. LANDAU, J. H. "Pan-Islam and Pan-Turksism During the Final Years of the Ottoman Empire: Some Considerations." *In Union Euroepeenne des Arabistants et Islamisants,10th Congress, Edinburgh 1980: Proceedings.* Ed. R. Hillenbrand. Edinburgh, 1982, 43-45.

32. LEDERER, George. "Modern Islam in Eastern Europe." *Journal: Institute of Muslim Minority Affairs 15,* 1-2 (1994): 74-83.

33. McCARTHY, Justin. “The Population of Ottoman Europe Before and After the Fall of the Empire.” *In III rd Congress on the Social and Economic History of Turkey. Princeton 1983: proceedings.* Ed. H. W. Lowry & R.S. Hattox. Istanbul: ISIS, 1990. (Varia Turcica, 15), 275-298.

34. NITZOVA, P. “Islam and Christianity in South Eastern Europe.” *In Religion in the Contemporary Europe.* Ed. J. Fulton & P. Gee. Lewiston: Mellen, 1994. (Text and studies in Religion, 64), 43.-51.

35. NORIS, H. T. “Ibn Battuta’s Journey in the North-Eastern Balkans.” *Journal of Islamic Studies 5*, 2 (1994): 209-220.

36. ORAN, Baskin. “Religious and National Identity Among the Balkan Muslims: a Comparative Study on Greece, Bulgaria, Macedonia and Kosova.” *CEMOTI 18* (1994): 307-323.

37. POPOVIĆ, Alexandre.”Islam and the State in the Countries of South Eastern Europe” *In Islam and the State in the World Today.* Ed. O. Carre. New Delhi: Manohar, 1989, 108-130.

38. *** “The Balkan Muslim Communities in the Post-Communist Period.” *Islam in Europe: The Politics of Religion and Community. Ed. S. Vertovec & C. Peach. Basingstoke: Macmillan, in association with Center for Research in Ethnic Relations,* University of Warwick, 1997, 59-72.

39. *** “The Muslim Culture in the Balkans (16th -18th centuries).” Trans. Asma Rashid. *Islamic Studies 36,* 2-3 (1997): 177-190.

40. POULTON, Hugh. “After Dayton.” *Muslim Identity and the Balkan State.* Ed. H. Poulton, Suha Taji-Farouki. London: Hurst & Company in association with the Islamic Council; New York: New York University Press, 1997, 232-242.

41. *** “Minorities and Boundaries in the Balkans.” *In The Changing Shape of the Balkans.* Ed. F. W. Cartet & H. T. Norris. London: UCL Press, 1996. (The SOAS/GRC Geopolitics Series, 5), 157-171.

42. *** “Islam, Ethnicity and State in the Contemporary Balkans.” *In Muslim Identity and Balkan State.* Ed. H. Poulton, Suha Taji-Farouki. London: Hurst & Company in association with the Islamic Council; New York: New York University Press, 1997, 13-32.

43. *** “Turkey as Kin-State: Turkish Foreign Policy towards Turkish and Muslim Communities in the Balkans.” *In Muslim Identity and Balkan State.* Ed. H. Poulton & Suha Taji-Farouki. London: Hurst & Company in association with the Islamic Council; New York: New York University Press, 1997, 194-213.

44. RANSTROP, Magnus and XHUDO, Gus. “A Threat to Europe?: Middle East Ties with the Balkans and their Impact Upon Terrorist Activity Throughout the Region.” *Terrorism and Political Violence (London) 6*,2 (1994): 196-223.

45. SOMEL, SELCUK Aksin. “Ottoman Islamic Education in the Balkans in the Nineteenth Century.” *Islamic Studies 36,* 2-3 (1997): 439-464.

46. SONYEL, S. R.” Religions Apartheid: Muslims in the Balkans.” *New Horizon* (London), no. 369 (April 1990): 3-6.

47. SORABJI, C. “Islam and Bosnia’s Muslim Nation.” *In The Changing Shape of the Balkans.* Ed. F. W. Carter & H. T. Norris. London: UCL Press, 1996. (The SOAS/GRC Geopolitics series, 5), 51-62.

48. STOJANOVIĆ, T. “Family and Household in the Western Balkans 1500-1870.” *In Memorial Omer Lutfi Barkan.* Paris A. Maisonneuve, 1980. (Bibliotheque de I’Institut Francais d’Etudes Anatoliennes d’Istanbul, 28), 189-203.

49. SZAJKOWSKI, Bogdan. “Muslim People in Eastern Europe.” *Journal Institute of Muslim Minority Affairs 9*,1 (1988): 103-18.

50. SZAJKOWSKI, B., NIBLOCK, T. & NONNEMAN, G. “Islam and Ethnicity in Eastern Europe: Concepts, Statistics, and a note on the Polish Case.” *In Muslim Communities in the New Europe.* Ed. G. Nonneman. T. Niblock & B. Szajkowski, Reading: Ithaca, 1996, 27-51.

51. TAYLOR, John B. "Religious Ideology and National Identity in the Balkans." *Islamic Studies 36,* 2-3 (1997): 429-438.

52. "The Via Egnatia Under Ottoman Rule (1380-1699.)." *Halkyon Days Crete II: A Symposium held in Rethymnon 9-11 January 1994,* Ed. Zachariadou, E. (A.) Rethymnon: Crete University Press, 1996.

53. TODOROVA, M. "The Ottoman Legacy in the Balkans." *Etudes Balkaniques 30,* 4 (1994): 66-81.

54. *** "The Ottoman Legacy in the Balkans." *Balkans: Mirror of the New International Order.* Ed. Gunay Gosku Ozdogan & Kemali Saybasili. Istanbul: Eren, 1995, 55-74.

55. *** "The Ottoman Legacy in the Balkans." *In Imperial Legacy: the Ottoman Imprint on the Balkans and Middle East.* Ed. L. Brown. New York: Columbia University Press, 1996, 45-77.

56. TURKESTANI, Rahmatullah Enayatullah. "The Muslim Predicament in the Balakns: Tito's legacy." *Journal of Muslim Minority Affairs 17*, 2 (1997): 325-334.

57. VRYONIS, S." The Experience of Christians under Seljuk and Ottoman Domination, Eleventh to Sixteenth Century." *In Conversion and Continuity: Indigenous Christian Communities in Islamic Lands, Eight to Eighteenth Centuries.* Ed. M. Gervers and Ramzi Jibran Bikhazi. Toronto: Pontifical Institute of Medieval Studies, 1990. (Paper in Medieval Studies), 185-216.

58. WAARDENBURG, Jacques. "Politics and Religion in the Balkans." *Islamic Studies 36,* 2-3 (1997): 383-402.

59. YUCEL, Y. "Turkish Settlement in the Balkans and Its Impact." *Turkish Review 1*, 4 (1986): 39.-50.

60. ŽIVOJINOVIĆ, D. R. "Islam in the Balkans: Origins and Contemporary Implications." *Mediterranean Quarterly 3*, 4 (1992): 51-65.

61. ZUBČEVIĆ, A. "Pathology of a Literature: Some Roots of Balkan Islamophobia." *Journal of Muslim Minority Affairs 16*, 2 (1996): 309-315.

Albanija

Knjige

62. *Albania*. Washington DC: International Monetary Fund, 1994.

63. *Albania: A Country Study, 2nd ed*. Ed. Zickel, R. & Iwaskiw, W. R. Washington: Federal Research Division, Library of Congress, 1994.

64. HALL, Derek. *Albania and the Albanians.* London: Pinter, 1994.

65. HIBBERT, Reginland. *Albanian's National Liberation: The Bitter Victory.* London: Pinter, 1991.

66. PETTIFER, J. *Albania.* London: Black; New York: Norton, 1994.

67. VICKERS, Miranda. *Albania: A Modern History.* London: I. B. Tauris, 1995.

Članci

68. BACKER, Berit. "Mother, Sister, Daughter, Wife: The Pillars of the Traditional Albanian Patriarchal Society." *In Women in Islamic Societies,* Ed. Bo Vtas, London: Curzon Press, 1983, 48-65.

69. BOWERS, S. R. "The Islamic Factor in Albanian Policy." *Journal Institute of Muslim Minority Affairs 5*, 1 (1983-1984): 123.-135.

70. CELE, E. "Albanian Muslims, Human Rights, and Relations with the Islamic World." *Muslim Communities in the New Europe.* Ed. G. Nonneman, T. Noblock & B. Szajkowski. Reading: Ithaca, 1996, 139-152.

71. CHRYPINSKI, V. C. "Albania." *In Religion in Politics: A World Guide.* Ed. S. Mews. Harlov: Longman, 1989, 5-6.

72. CLAYER, Nathalie. "Islam, State and Society in Post-Communist Albania." *In Muslim Identity and Balkan State.* Ed. H. Poulton & Suha Taji-Farouki. London: Hurst & Company in association with the Islamic Council; New York: New York University Press, 1997, 115-138.

73. CLAYER, Nathalie. "National and Religious Identity among Albanian Muslims after the Political Upheaval of 1990." Trans. Muhammad Khalid Masud *Islamic Studies 36,* 2-3 (1997): 403-412.

74. COBANI, Hysen. "The Relationship Between Religions in Albania." *Al-Mu'tamar al Islam wa-Urubba: al-Alaqat bayn al-Alam al-Islami wa-Urubba, al-Marfaq, al-Urdun 10 13/6/1996. The Second Conference on Euro-Islam: Relations between the Muslim World and Europe.* Mafraq, H. K. Jordan, 10/13.6. 1996. Documentation. Ed. T. Lunden. Stockholm: Swedish Institute, 1996., 26-27.

75. DANIEL, Odile. "The Historical Role of the Muslim Community in Albania." *Central Asian Survey 9*,3 (1990): 1-28.

76. ELSIER, R. "Albanian Literature in the Moslim Tradition: Eighteenth and Early Nineteenth Century Albanian Writing in Arabic Script." *Oriens 33*(1992): 287-306.

77. GAWRYCH, G. W. "Tolerant Dimensions of Cultural Pluralism in the Ottoman Empire: the Albanian Community 1800-1912. " *International Journal of Middle East Studies 15*(1983): 519-536.

78. JOFFE, George. "Albania: The Islamic Dimension." *New Horizon*, no. 373 (August 1990): 14-15.

79. KIEL, M. "A Note on the Date of the Establishment of the Bektashi Order in Albania: the Cult of Sari Saltik Dede in Kruja attested in 1567-1568." *Revue des Etudes Islamiques 60*,1 (1992): 263-270.

80. KOPANSKI, Ataullah Bogdan. "De-Islamization and Resistance of Albanian Muslims." *The Message 11*, 3 (October- December 1987): 22-23.

81. KOPANSKI, Ataulah Bogdan. "Islamization of Albanians in the Middle Ages: the Primary Sources and Predicament of the Modern Historiography." *Islamic Studies 36,* 2-3 (1997): 191-208.

82. LEDERER, George. "Islam in Albania." *Central Asian Survey 3*, 3 (1994): 331-359.

83. LUXNER, Larry. "Albania's Islamic Rebirth." Aramco World (Houston, TX) 43, 4 (1992): 38-47.

84. NORRIS, H. T. " Twentieth Century Men of Letters Among the Albanian Kosovan Sufis." *Sufi* (London), no. 8 (Winter 1990.-1991): 22-24.

85. POULTON, H & VICKERS, M. "The Kosovo Albanians: Ethnic Confrontation with the Slavs State." *In The Muslim identity and Balkan State.* Ed. H. Poulton & Suha Taji-Farouki. London: Hurst & Company in association with the Islamic Council; New York: New York University Press, 1997, 139-169.

86. RIZAJ, Skender."The Islamization of the Albanians During the XVth and XVIth Century." *Studia Albanica (Tirane) 2* (1985): 127-131.

87. SKENDI, S. "The Millet System and Its Contribution to the Blurring of Orthodox National Identity in Albania." *In Christians and Jews in the Ottoman Empire: the Functioning of a Plural Society.* Ed. B. Brande & B.Lewis. Vol. I. New York: Holmes & Meier, 1982-257.

88. TREPTOW, K. W. "The Role of Religion in the Development of the Albanian Nation-state." *Ukrainian Quarterly 50*, 3 (1994): 270-282.

Bosna i Hercegovina

Knjige

89. ANDRIĆ, Ivo. *Development of Spiritual Life in Bosnia Under the Influence of Turkish Rule.* Durham, NC: Duke University Press, 1991, 128.

90. Association of Architects OAS-SABIH. *Urbicide - Sarajevo: Dossier.* Sarajevo - Bordeaux: Arc en Reve, Centre d' Architecture, 1994. (Text in English, French & German).

91. *Bosnia and its People.* Ed. E. Mulać & R. Mahmutćehajić. Sarajevo 1992.

92. *Bosnia: Destruction Of Nation, Inversion Of A Principle.* London: Islamic World Report, 1996.

93. *Bosnia-Herzegovina: History, Culture, Heritage. Historie, Culture, Patrimoine.* Istanbul: Research Center for Islamic History, Art and Culture (IRCICA), 1993. (Newsletter/Bulletin d'Information, 31). (Special issue. Arabic title: Al-Busna wa'-l-Hirsik: al tarikh wa-'l-thaqafa wa-'l-turath).

94. *Brotherhood of Faith: The Kingdom of Saudi Arabia and the Muslims of Bosnia Herzegovina.* London: Alhani International Books, 1993. (Text in English and Arabic).

95. DONIA, R. J. & FINE, J. V. A. *Bosnia and Herzegovina: A Tradition Betrayed.* London: Hurst; New York: Columbia University Press, 1994.

96. DONIA, R. J. *Islam Under the Double Eagle: the Muslims of Bosnia and Hercegovina, 1878-1914. Boulder: East European Quarterly;* New York: Columbia University Press, 1981. (East European Monographs, 78).

97. *Forging War: the Media in Serbia, Croatia and Bosnia-Hercegovina.* London: Article 19, 1994.

98. GUTMAN, Roy. *A Witness To Genocide: the First Inside Account of the Horrors of 'Ethnic Clean-*

sing' in Bosnia. Shaftesbury: Element, 1993.

99. HANDŽIĆ, Adem. *Population* of Bosnia in the Ottoman Period. Istanbul: IRCICA, 1994. (Studies on the History and Culture of Bosnia and Hercegovina, 1).

100. HICKOK, M. R. *Ottoman Military Administration in Eighteenth-Century Bosnia.* Leiden: Brill, 1997. (The Ottoman Empire and its Heritage, 13).

101. *The Historical Boundaries Between Bosnia, Croatia, Serbia: Documents and Maps, 1815-1945. 2 vols.* Ed. Burdett, A. L. P. Gerrards Cross: Archive Editions, 1995.

102. FRIEDMAN, F. *The Bosnian Muslims: Denial of Nation.* Boulder: Westview, 1996.

103. LOJO, Jasna, HADŽIĆ, Azra, MULALIĆ, Mirela, HADŽIHASANOVIĆ, Amra, KAPEL, M. & KAPEL A. *A Report on the Devastation of Cultural, Historical and Natural Heritage in the Republic/ Federation of Bosnia and Herzegovina (from April 5, 1992 until September 5, 1995).* Ed. Pušilo Nurudin. Sarajevo Zavod za zaštitu kulturnog, historijskog i prirodnog nasljeđa Republike Bosne i Hercegovine, 1995. (Naše starine, 21).

104. MALCOLM, N. *Bosnia: A Short History. (Corrected edition with a new epilogue.)* London & Basingstoke: Papermac, 1996.

105. Mass Rape: T*he War Against Women in Bosnia-Herzegovina.* Trans. Faber, M. Ed. Stiglmayer. A. Lincoln (USA): University of Nebraska Press, 1944. (Translation of Massenvergewaltigung: Krieg gegen die Frauen, 1993.).

106. MUJEZINOVIĆ, Mehmed & TRALJIĆ, Mahmud *The Ghazi Khusraw Beg Library Sarajevo.* Sarajevo: The Ghazi Khusraw Beg Library, 1982.

107. *Muslim Identity and the Balkan State.* Ed. Poulton, H. & Suha, Taji-Farouki. London: Hurst & Company in association with the Islamic Council; New York University Press, 1997.

108. *The Muslims of Bosnia-Herzegovina: Their Historic Development from the Middle Ages to the Dissolution of Yugoslavia.* Ed. Pinson, M. 2nd ed. Cambridge (USA): Harvard University Press, for the Center for Middle Eastern Studies of Harvard University, 1996 (Harvard Middle Eastern Monographs, 28).

109. O'BALLANCE, E. *Civil War in Bosnia 1992-1944.* London: Macmillan; New York: St. Martin's, 1995.

110. *Predsjedništvo Općine Stolac. Crime in Stolac Municipality, 1992-1994.* Mostar: Zid, 1996.

111. RIEFF, David. *Slaughterhouse Bosnia and the Failure of the West.* New York: Simon & Schuster, 1995.

112. SONYEL, S. R. *The Muslims of Bosnia: Genocide of a People.* Markfield: Islamic Foundation, 1994. (Islam in Europe Series, 1).

113. *War Crimes in Bosnia-Hercegovina: Bosanski Šamac.* New York: Human Rights Watch Publications, 1994.

114. *War Crimes in Bosnia-Hercegovina: UN Cease Fire Won't Help Banja Luka.* New York: Human Rights Watch Publications, 1994.

115. *Why Bosnia? Writings on the Balkan War.* Ed. Rabia Ali & L. Lifschulz. Stony Creek (USA): Pamphleer's Press, 1993.

116. WATERLOW, J. *A Family from Bosnia.* Hove: Wayland, 1997; Austin: Raintree Steck-Vaughn, 1998.

Članci

117. AFFENDI, A. "Melika Salihbegović: A Provocative Muslim. " *Afkar Inquiry 5*, 3 (1988): 50-54.

118. ALGAR, Hamid. "Persian Literature in Bosnia-Herzegovina." *Journal of Islamic Studies 5*, 2

(1994): 254-267.

119. *** "The Hamzeviye: A Deviant Movement in Bosnian Sufism." *Islamic Studies 36,* 2-3 (1997): -262.

120. ARNAUT, Muhamed Mufaku. "Islam and Muslims in Bosnia 1878. -1918: Two Hijras and Two Fatwas." *Journal of Islamic Studies 5*, 2 (1994): 242-253.

121. BALIĆ, Smail. "Bosna: A Nation With an Irritating Name." *In Muslim Minorities in the West.* Ed. Syed Z. Abedin & Ziauddin Serdar. London: Grey Seal, for the Institute of Muslim Minority Affairs, 1995, 18-24.

122. *** "Culture Under Fire." *In Why Bosnia? Writings on the Balkan War.* Ed. Rabia Ali & Lifschultz L. Stony Creek (USA): Pamphleteer's Press, 1993, 75-83.

123. *** "The Holocaust in Bosnia." *Islamica 2*, 2 (1995): 115-120.

124. *** "Bosnia: The Challenge of a Tolerant Islam." *Trans. Bowden, J. In Islam: a Challenge for Christianity.* Ed. H. Kung & J. Moltmann. London: SCM; Mayknoll: Orbis, 1994, 3-10.

125. *** "Religion and Laicism of Bosnian Muslims." *In Islam et laicite: approches globales et regionales.* Sous la dir. De M. Bozdemir. Paris: L'Harmattan, 1996, 105-112.

126. *** "Bosnian Muslims: Historical Background and Present Conflicts." *In Balkans: a Mirror of the New International Order.* Ed. Gunay Goksu Ozdogan & Kemali Saybasili. Istanbul: Eren, 1995, 153-159.

127. *** "The Cultural Achievement of Bosnian Muslims." *Islamic Studies 36,* 2, 3 (1997): 137-176.

128. BANAC, Ivo. "Bosnia's Muslims: From Religious Community to Socijalist Nationhood to Post-Communist Statehood, 1918-1992. " *In The Muslims of Bosnia-Herzegovina: Their Historic Development from the Middle Ages to the Dissolution of Yugoslavia.* Ed. M. Pinson. Cambridge (USA): Harvard University Press, for the Center for Middle Eastern Studies of Harvard University, 1994. (Harvard Middle Eastern Monographs, 28), 129-153.

129. BERTRAM, C. "Kafana, konak, čaršija, ćuprija (Perception of Place in Ottoman Bosnia) Literary Narrative as an Art-Historical Resource." *The Turkish Studies Association Bulletin* (Muncie, IN) 14, 2 (1990): 169-178.

130. "Bosnia and the Bosnian Muslims." *The Islamic Times.* (Bombay, India) 1, 4 (1992.): 2.-36.

131. "Bosnia-Herzegovina: A Destroyed Heritage (List of Places)." *IRICA Newsletter*, no. 29 (1992): 3-8.

132. BOYLE, F. A. "The Making of Genocide I and Genocide II. Author's Essay: Boyle in Bosnia." *Journal of Muslim Minority Affairs 17,* 1 (1997): 195-205.

133. BOUGAREL, Xavier. "Ramadan During A Civil War (As Reflected in a Series of Sermons)." *Islam and Christian - Muslim Relationship* (Birmingham, UK) 6, 1 (1995): 79-104.

134. *** "From Young Muslims to Party of Democratic Action: the Emergence of a Pan Islamist trend in Bosnia-Herzegovina." Trans. Asma Rashid. *Islamic Studies 36,* 2-3 (1997): 533-550.

135. CHAPMAN, J. "Destruction of a Common Heritage: The Archeology of War in Croatia, Bosnia and Hercegovina." *Antiquity 68*, 258 (1994): 120-126.

136. ČOLAKOVIĆ, Z. "South Slavic Muslim Epic Songs: Problems of Collecting, Editing, and Publishing." *California Slavic Studies* 14(1992): 232-269.

137. DUFFIELD, Mark. "Bosnia is the Classic Case of Using Humanitarian Aid as a Smokescreen to Hide Political Failure." *Middle East Report* (Washington, DC) 24, 2-3 (1994): 18-23.

138. DURAN, K. "Bosnia: The Other Andalusia." *In Muslim Minorities in the West.* Ed. Syed Z. Abedin & Ziauddin Sardar. London: Grey Seal, for the Institute of Muslim Minority Affairs, 1995, 25-36.

139. EKMEČIĆ, M. "Impact of the Balkan Wars on Society in Bosnia and Herzegovina." *In East European Society and the Balkan Wars.* Ed. B. K. Kiraly & D. Đorđević. Boulder: Social Scien-

ce Monographs; Highland Lakes: Atlantic Research; New York: Columbia University Press, 1987. (War and Society in East Central Europe, 18), 260-285.

140. FINE, J. V. A. "The Medieval and Ottoman Roots of Modern Bosnian Society." *The Muslims of Bosnia-Herzegovina: Their Historic Development from the Middle Ages to the Dissolution of Yugoslavia.* Ed. M. Pinson. Cambridge (USA): Harvard University Press, for the Center for Middle Eastern Studies of Harvard University, 1994. (Harvard Middle Eastern Monographs, 28), 1-21.

141. HEYWOOD, Colin. "Bosnia Under Ottoman Rule." *The Muslims of Bosnia Herzegovina: Their Historic Development from the Middle Ages to the Dissolution of Yugoslavia.* Ed. M. Pinson. Cambridge (USA): Harvard University Press, for the Center for Middle Eastern Studies of Harvard University, 1994. (Harvard Middle Eastern Monographs, 28), 22-53.

142. HISKETT, M. "Islam and Bosnia." *Salisbury Review 11*, 4 (1993): 4-7.

143. IMAMOVIĆ, M. "A Note on the Regulation of Agrarian Relationship in Bosnia and Herzegovina." *International Journal of Turkish Studies 2*, 2 (1981-1982.): 101-103.

144. JACOBSEN, C. G. "Bosnian War Crimes: Problems of Definition and Prosecution." *Security Dialogue 25,* 2 (1994): 238-240.

145. KARČIĆ, Fikret. "The Office of Ra'is al- Ulama Among the Bosniaks (Bosnian Muslims)." *Intellectual Discourse 5*, 2 (1997): 109-120.

146. *** "Islamic Revival in the Balkans 1970 -1992. " *Islamic Studies 36,* 2-3 (1997): 565-581.

147. *** "Preporod Newspaper: An Agent of and a Witness to Islamic Revival in Bosnia." *Intellectual Discourse 7*, 1 (1999): 91-97.

148. KARIĆ, Enes. "Interpretation of the Qur'an in Bosnia-Herzegovina." *Islamic Studies 36,* 2-3 (1997): 281-286.

149. KHAN, Mujeeb R. "From Hegel to Genocide in Bosnia: Some Moral and Philosophical Concerns." *Journal Institute of Muslim Minority Affairs 15,* 1-2 (1994): 1-30.

150. *** “Bosnia-Herzegovina and the Politics of Religion and Genocide in the “New World Order”. *Islamic Studies 36,* 2-3 (1997): 287-328.

151. KLINAR, Peter. “International Migration Trends and Refugees from Bosnia and Herzegovina.” *Migration (Berlin) 3*, 19 (1993): 91-112.

152. KNEŽEVIĆ, Anto. “Social Background of a Hermeneutics of the Qur’an: The Case of Bosnia.” *Islamic Studies 36,* 2-3 (1997): 551-564.

153. KUJUNDŽIĆ, Enes “National and University Library of Bosnia and Herzegovina: Its Fate and Prospects for Revival.” *IRCICA Newsletter,* no. 36 (1995): 14-17.

154. LOPAŠIĆ, A. “The ‘Turks’ of Bosnia.” Research papers: Muslims in Europe 16 (1982): 12-23.

155. *** “The Muslims of Bosnia.” *In Muslim Communities in the New Europe.* Ed. G. Nonneman, T. Niblock & B. Szajkowski. Reading: Ithaca, 1996, 99-114.

156. *** “Islamization of the Balkan with special reference to Bosnia.” *Journal of Islamic Studies 5*, 2 (1994): 163-186.

157. MAHMUTĆEHAJIĆ, Rusmir. “Understanding the Suffering: A Sufi Perspective on the Plight of Bosnia’s Muslims.” *Islamic World Report 1*, 2 (1996): 51-63. (Appendix: Interview with Shayk Halil Hulusi, 61-63).

158. MALCOLM, Noel. “The West’s Response to the War in Bosnia: A Short History of Errors and Failures.” *Islamic World Report 1*, 2 (1996): 4-78.

159. *** “The Muslim in Bosnia in the Post-Ottoman period: 1878-1990.” *Islamic World Report 1*, 2 (1996): 24-34.

160. “The Moslems of Bosnia - A Peace Factor Between Croatians and Serbs: A Conversation with Adil Zulfikarpašić.” *South Slav Journal 6*, 2 (1983): 2-20.

161. McCARTHY, Justin. “Ottoman Bosnia, 1800 to 1878.” *In The Muslim of Bosnia Herzegovina: Their Historic Development from the Middle Ages to the Dissolution of Yugoslavia.* Ed. M. Pinson. Cambridge (USA): Harvard University Press, for the Center for Middle Eastern Studies of Harvard University, 1994. (Harvard-Middle Eastern Monographs, 28), 54-83.

162. MOREAUE, Odile. “The Recruitment of Bosnian Solders During 19th Century, (1826-1876). Trans. Rukhsana Quamber. *Islamic Studies 36,* 2-3 (1997): 263-280.

163. NADVI, S. H. Haq. “A Civil War or a Genocidal Crusade Against the Republic of Bosnia-Hercegovina?: A Legal Question.” *Arabic Studies (Durban-Westville, South Africa) 17* (1993): 1-13.

164. NAGAN, Winston P. “Rethinking Bosnia and Herzegovina’s Right of Self-Defense: A Comment.” *The Review: International Commission of Jurists (Geneva, Switzerland),* no. 52 (June 1994): 34-46.

165. NECATIGIL, Zaim M. “Federation Agreement in Bosnia-Herzegovina and the Cyprus Agreement of 1959: A Comparison.” *Journal Institute of Muslim Minority Affairs 15,* 1-2 (1994): 50-53.

166. NORRIS, H. T. “The Heritage of Sufism and Its Orders in Bosnia and Herzegovina.” *Islamic World Report 1*, 2 (1996): 15-23.

167. PETROVIĆ, A. “Paradoxes of Muslim Music in Bosnia and Herzegovina Yugoslavia).” *Asian Music (New York) 20*, 1 (1988): 128.-147.

168. PETROVIĆ, D. “Ethnic Cleansing- An Attempt at Methodology.” *European Journal of International Law 5*, 3 (1994): 342-359.

169. PINSON, M. “The Muslims of Bosnia-Herzegovina Under Austro-Hungarian Rule, 1878-1918.” *In The Muslims of Bosnia-Herzegovina: Their Historic Development from the Middle Ages to the Dissolution of Yugoslavia.* Ed. M. Pinson. Cambridge (USA): Harvard University Press for the Center for Middle Eastern Studies of Harvard University, 1994. (Harvard Middle Eastern Monographs, 28), 84-128.

170. RAMET, Sabrina P. "Primordial Ethnicity and Modern Nationalism: The Case of Yugoslavia's Muslims Reconsidered." *The South Slav Journal 13*, 1-2 (1990): 1-20.

171. REPE, B. "Bosnia - The First Muslim State in Europe?" *Journal of the Pakistan Historical Society* (Karachi, Pakistan) 42, 4 (1994): 399-417.

172. ROEBKE-BERENS, R. D. "Austrian Social Democratic Foreign Policy and the Bosnian Crisis of 1908." *Austrian History Yearbook* 17-18 (1981-1982): 104-123.

173. SADOWSKI, Y. M. "Bosnia's Muslims: A Fundamentalist Threat?" *Brookings Review 13*, 1 (1995): 10-?

174. SCHWARTZ, Stephen. "In Defense of the Bosnian Republic". *World Affairs* (Washington, DC) 156, 2 (1993): 80-85.

175. SELLS, Michael (A). "Bosnia-Hercegovina Between War and "Final Solution?" *Firmest Bond* (Geneva) 54-55 (1994): 16-19.

176. "The September 22, 1941. Resolutions of the Mostar Moslems." *South Slav Journal 5*, 2 (1982): 31-33.

177. SOYLEMEZ, Y. "An Overview of Developments in Turkish-Croatian Relations and Some Turkish Views on the Tragedy in Bosnia-Herzegovina." *Turkish Review of Balkan Studies 2* (1994-1995): 55-61.

178. SUĆESKA, Avdo. "The Eighteenth-Century Austro-Ottoman Wars' Economic Impact on the Population of Bosnia." *In East Central European Society and War in the Pre Revolutionary 18th Century. Boulder: Social Science Monographs, 1982. (*East European Monographs, 122), 339-350.

179. *** "The Position of the Bosnian Moslems in the Ottoman State." *International Journal of Turkish Studies 1*, 2 (1984): 62-63.

180. "The Trial of Moslem Intellectuals in Sarajevo." *South Slav Journal 6*,1 (1983): 55-89.

181. ZELJAZKOVA, Antonina. "The Penetration and Adaptation of Islam in Bosnia from Fifteenth to the Nineteenth Century." *Journal of Islamic Studies 5*, 2 (1994): 187-208.

182. ZUBČEVIĆ, Asim. "The Islamisation of Bosnia." *Islamic World Report 1*, 2 (1996): 1-14.

Bugarska

Knjige

183. ALP, I. *Bulgarian Atrocities: Documents and Photographs.* London & Nicosia: Rustem, 1988.

184. CRAMPTON, R. J. *Bulgaria 1878-1918: A History.* Boulder: East European Monographs; New York: Columbia University Press, 1983. (East European Monographs, 138).

185. ŠIMŠIR, *Bilal N, The Turks of Bulgaria (1878., 1985).* London: Rustem, 1988.

186. TURKISH HISTORICAL SOCIETY, *The Turkish Presence in Bulgaria,* Ankara: Turk Tarih Kurumu Basimevi, 1986.

187. *Turks in Bulgaria.* Ankara: Anavatan Partisi, 1986.

189. *The Turks of Bulgaria: The History, Culture and Political fate of a Minority.* Ed. Kemal H. Karpat. Istanbul: Isis Press, 1990.

Članci

190. ABEDIN, Syed Z. "Muslims of Bulgaria: A Brief Analysis of OIC Report." *Islamic Order (Karachi) 10*, 3 (1988): 86-91.

191. "Changing Names." *Index on Censorship 15*, 6 (1986): 14-17.

192. CRAMPTON, R. J. "The Turks in Bulgaria, 1878-1944."*International Journal of Turkish Studies 4*, 2 (1989): 43-78.

193. CVETKOVA, B. "The Bulgarian Haiduk Movement in the 15th-18th Centuries." *In East Central European Society and War in the Pre-Revolutionary 18th Century.* Boulder: Social Science Monographs, 1982. (East European Monographs, 122), 301-338.

194. DE JONG, Frederick. "Notes on Islamic Mystical Brotherhoods in Northeast Bulgaria." *Der Islam 63*, 2 (1986): 303-308.

195. DOBREV, I. "The Turkish Minority in Bulgaria: A Classification." *Islam & Christian Muslim Relations 1* (1990): 280-285.

196. EMINOV, Ali. "The Status of Islam and Muslims in Bulgaria." *Journal Institute of Muslim Minority Affairs 8* (1987): 278-301.

197. *** "There Are No Turks in Bulgaria: Rewriting History By Administrative Fiat." *International Journal of Turkish Studies 4*, 2 (1989): 203-222.

198. *** "Islam and Muslims in Bulgaria: A Brief History." *Islamic Studies 36,* 2-3 (1997): 209-242.

199. EROGLU, Hamza. "The Question of Turkish Minority in Bulgaria from the Perspective of International Law." *In The Turkish Presence in Bulgaria: Communications.* Ankara: Turk Tarih Kurumu, 1986. (Publications of the Turkish Historical Society, 7), 59-90.

200. FRANZ, E. "The Exodus of Turks From Bulgaria 1989." *Asian and African Studies 25* (1991): 81-97.

201. HELLIER, Chris. "The Underlying Cause of the Recent Exodus of Turks from Bulgaria and Ethnic Unrest in Other Balkan States." *Geographical* (London) 61, 10 (1989): 18-23.

202. HOPKEN, Wolfgang. "From Religious Identity to Ethnic Mobilization: The Turks of Bulgaria before, under and since Communism." *In Muslim Identity and the Balkan State* Ed. H. Poulton, Suha Taji-Farouki. London: Hurst & Company in association with the Islamic Council 1997., 54.-81.

203. ILCHEV, I & PERRY, D. "The Muslims of Bulgaria." *In Muslim Community in the New Europe.* Ed. G. Nonneman, T. Niblock & B. Szajkowski. Reading: Ithaca 1996, 115-137.

204. IVANOVA, S. "Marriage and Divorce in the Bulgarian Lands (XV-XIXc.)" *Bulgarian Historical Review 21*, 2-3 (1993): 49-83.

205. KARPAT, Kemal A. "Bulgaria's Methods of Nation Building-The Annihilation of Minorities." *Journal of Turkish Studies 4*, 2 (1989): 1-22.

206. KIEL, M. "Hrazgrad-Hezargrad-Razgrad: The Vicissitudes of a Turkish Town in Bulgaria." *(Historical, demographic, economic and art historical notes.) Turcica 21-231991):* 495-563.

207. KIEL, M. "Tatar Pazarcik, a Turkish Town in the Heart of Bulgaria: Some Brief Remarks on its Demographic Development, 1485-1874." *In X Turk Tarihi Congresi,* Ankara …1986: Kongreye sunulan bildilirel, 5. cilt. Ankara: Turk Tarih Kurumu Basimevi, 1994, 2567-2581.

208. KONI, Hasan S. “De-Islamization in Bulgaria.” *Turkish Review 1*, 3 (1986): 35-50.

209. KOPANSKI, Ataullah Bogdan.”Whither the Bulgarian Muslims?” *The Muslim World League Journal (Makka) 15*, 9-10 (1988): 49-51.

210. KONSTANTINOV, Yulian. “Strategies for Sustaining a Vulnerable Identity: The Case of the Bulgarian Pomaks.” *In Muslim Identity and the Balkan State* Ed. H. Poulton, Suha Taji-Farouki, 1997, London: Hurst & Company in association with the Islamic Council, 33-53.

211. MICHEL, T. F. “The Turkish Minority in Bulgaria.” *Islam and Christian Muslim Relations 1* (1990): 269-279.

212. MOLLAHUSEYIN, H. “Muslims in Bulgaria: A Status Report.” *Journal Institute of Muslim Minority Affairs 5*, 1 (1983-1984): 136-144.

213. MONNESLAND, Svein. “The Turkish Minority in Bulgaria.” *Nordic Journal of Soviet and East European Studies 4*, 3 (1987): 53-63.

214. NASEEF, Abdullah Omar. “Mission to Bulgaria.” *Journal Institute of Muslim Minority Affairs 9* (1988): 207- 216.

215. NITZOVA, P. “Islam in Bulgaria: A Historical Reappraisal.” *Religion, State and Society 22*, 1 (1994): 97-102.

216. POPOVIĆ, Alexander. “The Turks of Bulgaria (1878-1985).” *Central Asian Survey* 5,2 (1986): 1-32.

217. ŠAHIN, I., EMECEN, F. & HALACOGLU, Y. “Turkish Settlements in Rumelia (Bulgaria) in the 15th and 16th Centuries: Town and Village Population.” *International Journal of Turkish Studies 4*, 2 (1989): 23-42.

218. ŠIMŠIR, Bilal N. “The Latest Bulgarian Coup: (Forced) Changing of Turkish Names.” *Turkish Review 1*, 6 (1986): 21-37.

219. *** “The Turkish Minority in Bulgaria: History and Culture.” *International Journal of Turkish Studies 4*, 2 (1989): 159-178.

220. TODOROVA, M. “Population Structure, Marriage Patterns, Family and Household (According to Ottoman Documentary Material from North-Eastern Bulgaria in the 60s of the 19th Century).” *Etudes Balkaniques 19*, 1 (1983): 59-72.

221. TUNCOKU, A. Mete. “The Rights of Minorities in International Laws and Treaties: The Case of the Turkish Minority in the People’s Republic of Bulgaria.” *JAMES (Annals of Japan Association for Middle East Studies)*, no. 2 (1987): 125-165.

222. TUNCOKU, A. M. “The Rights of Minorities in International Law and Treaties: The Case of Turkish Minority in the People’s Republic of Bulgaria.” *International Journal of Turkish Studies 4*, 2 (1989): 241-257.

223. “Turkish Muslims in Bulgaria.” *Religion in Communist Lands 15*, 2 (Summer 1987): 209-212.

224. ZELJAZKOVA, Antonia. “The Problem of Authenticity of Some Domestic Sources on the Islamization of the Rhodopes, Deeply Rooted in Bulgarian Historiography.” *Etudes Balkaniques (Sofia)*, no. 4 (1990): 105-111.

Grčka

Knjige

225. *Human Rights and Documents on the Minority in the Western Thrace.* Ankara: Association of Western Thracian, 1987.

226. MACKENZIE, M. *Turkish Athens: The Forgotten Centuries, 1456-1832.* Reading: Ithaca, 1992.

Članci

227. AHMET, Sadik. "Grievances and Requests of the Turkish-Moslem Minority Living in Western Thrace, Greece." *Turkish Review 3*, 15 (1989): 37-44.

228. ARAFAT, K. W. "A Legacy of Islam in Greece: Ali Pasha and Ioannina." *British Society for Middle Eastern Studies Bulletin 14* (1988): 172-182.

229. ATAOV, Turkkaya. "Property Rights in Western Thrace." *Turkish Review 5*, 23 (1991): 23-25.

230. AYBARS, Ergun and AR., Kemal. "The Past and Present of Western Thrace." *Turkish Review 4*, 20 (1990): 25-39.

231. BAHCHELI, Tozun. "The Muslim-Turkish Community in Greece: Problems and rospects", *Journal Institute of Muslim Minority Affairs 8*, 1 (1987): 109-20.

232. CLOGG, R. "Elite and Popular Culture in Greece under Turkish Rule." *In Hellenic Perspectives.* Ed. J. T. A. Koumoulides. Lanham: University Press of America (1980), 107-143.

233. CHRISTIDIS, Y. "The Muslim Minority in Greece." In *Muslim Communities in the New Europe.* Ed. G. Nonneman, T. Niblock & B. Szajkowski. Reading: Ithaca (1996), 153-166.

234. "Greek Violation of Human Rights in Western Trache: A Most Recent Case Study" (Compiled by editorial staff.) *Turkish Review of Balkan Studies 2* (1994-1995): 73-77.

235. KIEL, M. "The Vakifname of Rakkas Sinan Beg in Karnobat (Karin-adad) and the Ottoman Colonization of Bulgarian Thrace (14th-15th century)." *Osmanli Arastirmalari: Journal of Ottoman Studies 1* (1980): 15-32.

236. LOWRY, H. W. "The Fifteenth Century Ottoman Vilayet-i Kesislik: Its Location, Population and Taxation." *In Humanist and Scholar: Essays in Honour of Andreas Tietze.* Ed. H. W. Lowry and Quataert, Istanbul: Isis Press; Washington: Institute of Turkish Studies (1993), 15-26.

237. "The Macedonians" *(Muslims in Greece). The Minority Right Group Report (London)*, no. 82 (1989): 23-29.

238. SEYPPEL, Tatjana. "The Pomaks of Northwestern Greece: An Endangered Balkan Population". *Journal Institute of Muslim Minority Affairs 10*, 1 (1989): 41-49.

239. VARVOUNIS, M. G. "A Contribution to the Study of Influence of Christians upon Moslem Customs in Popular Worship." *Journal of Oriental and African Studies 5* (1993): 47-61.

240. ZACHARIADOU, E. "The Holly War in the Aegean During the Fourteenth Century." *In Latin and Greeks in the Eastern Mediterranean After 1204.* Ed. B. Arbel, B. Hamilton, D. Jacoby. London: Cass, in association with the Society for the Promotion of Byzantine studies & the Society for the Study of the Crusades and Latin East (1989), 212-225.

241. *** "The Sandjak of Naxos in 1641". *In Festgabe an Josef Matuz: Osmanistik -Turkologi - Diplomatik.* Hrsg. C. Fragner u K. Schwarz. Berlin: Schwarz, 1992. (Islamkundliche Untersuchungen, 150), 329-342.

Makedonija

Knjige

242. PERRY, D. M. *The Politics of Terror: the Macedonian Liberation Movements, 1893-1903.* Durham (USA): Duke University Press, 1988.

Članci

243. FRAENKEL, E. "Urban Muslim Identity in Macedonia: The Interplay of Ottomanism and Multilingual Nationalism." *In Language Contact - Language Conflict.* Ed. E. Fraenkel & C. Kramer. New York: Lang, 1993. (Balkan Studies, 1), 27-41.

244. GABER, Natasha. "The Muslim Population in FYROM (Macedonia): Public Perceptions." *In Muslim Identity and the Balkan State.* Ed. H. Poulton & Suha Taji-Farouki, 1997. London: Hurst & Company in association with the Islamic Council, 103-114.

245. POULTON, Hugh. " Changing Nations of National Identity among Muslims in Thrace and Macedonia: Turks, Pomaks and Roma." *Muslim Identity and the Balkan State.* Ed. H. Poulton & Suha Taji-Farouki, 1997, London: Hurst & Company in association with the Islamic Council, 82-102.

246. MICKEY, R. W. "Citizenship, Status and Minority Political Participation: The Evidence from the Republic of Macedonia." *In Muslim Communities in the New Europe.* Ed. G. Nonneman, T. Niblock & B. Szajkowski. Reading: Ithaca, 1996, 53-74.

247. NAJČEVSKA, M. "The Legal Position of the Muslim Community in the Republic of Macedonia." *Balkan Forum 2*, 2 (1994): 163-171.

248. NAJČEVSKA, M. SIMOSKA, E. & GABER, N. "Muslims, State and Society in the Republic of Macedonia: the view from the within." *In Muslim Communities in the New Europe.* Ed. G. Nonneman, T. Niblock & B. Szajkowski. Reading: Ithaca, 1996, 75-97.

Rumunija

Knjige

249. CASTELLAN, G. *A History of the Romanians. Trans.* Bradley N. Boulder: East European Monographs; New York: Columbia University Press, 1989. (East European Monographs, 257).

250. PASCU, S. *A History of Transilvania. Trans.* Ladd D. R. Detroit: Wayne Sea University Press, 1982.

Članci

251. BUZA, Mireen. "Some Geographical Remarks on Education and Prints in the Languages of Ethnic Groups in Romania." *Geo Journal 34*, 4 (1994): 457-465.

252. DELETAN, D. Genoese. "Tatars and Rumanians at the Mouth of the Danube in the Fourteenth Century." *Slavonic and East European Review 62* (1984): 511-530.

253. ESKENASY, V. "Jews, Romanians and Ottomans in the Middle Ages: Joseph Nassi and Moldavia." Trans. Dragomirescu I. *Byzantinische Forschungen 16* (1991): 351-354.

254. LEDERER, George. "Islam in Romania." *Central Asian Survey 15*, 3-4 (1996): 349-368.

Jugoslavija

Knjige

255. BLASKOVICH, Jerry Nick. *"The Zagreb Mosques: A Study of Non-Muslim Sponsorship of Islamic Art in the Balkan Heart of Christendom"* M. A. thesis, University of California, Los Angeles.

256. HARRIS, P. *Somebody Else's War: Fortune Reports from the Balkan Wars, 1991-92.* Stevenage: SPA Books, 1992.

257. *Forging War: The Media in Serbia, Croatia and Bosnia-Herzegovina.* London: Article 19, 1994.

258. *Kosovo: Legacy of a Medieval Battle.* Ed. W. S. Vučinich, T. A. Emmert, Minneapolis: University of Minnesota, Modern Greek Studies, 1991. (Minnesota Mediterranean & East European Monographs, 1).

259. MALCOM, Noel. *Kosovo: A Short History. London: Macmillan;* New York: New York University Press, 1998.

260. *Muslim National Council of Sandjak.* Sandjak Muslims of Former Yugoslavia. What will be their fate? Novi Pazar: (-), 1993.

261. PAKER, Mushtak. *Muslims in Yugoslavia: The Quest for Justice.* Toronto: The Croatian Islamic Center, 1986.

262. PAVLOWITCH, S. K. *The Improbable Survivor: Yugoslavia and Its Problems, 1918-1988.* London: Hurst, 1988. (The Albanians Yugoslavia's most explosive problem, 78-93; Orthodoxy, Catholicism and Islam, 94-98).

263. RAMET, Sabrina. *Balkan Babel: Politics, Culture and Religion in Yugoslavia.* Boulder, Co: Westview Press, 1992.

264. RUSINOV, D. J. *Yugoslavia's Muslim Nation. Hanover (USA): Universities Field Staff International,* 1982. (U.F.S.I. Reports, 1982).

265. SINGLETON, F. *A Short History of the Yugoslav Peoples.* Cambridge: Cambridge University Press, 1985. (The Ottoman rule, 35-49).

266. THOMPSON, M. A *Paper House: the Ending of Yugoslavia.* London: Hutchinson Radius, 1992. (3. Bridges of Bosnia; 4. Kosovo, The dark side of Europe, 90-146).

Članci

267. ABID, Safet. "Europe's Endangered Species: Yugoslavia's Forgotten Muslims: A Survey of the Indigenous Muslims of Bosnia and Herzegovina, Past History-Current Situation-Future Prospects." *The Message International (Jamaica, NY) 15*, 4 (1991): 23-26.

268. ANDREJEVICH, Milan. "The Sandžak: A Perspective of Serb-Muslim Relations." *In Muslim Identity and the Balkan State.* Ed. H. Poulton & Suha Taji-Farouki. London: Hurst & Company in association with Islamic Council, 1997, 194-213.

269. BARTL, P. "Kosova and Macedonia as Reflected in Ecclesiastical Reports." *In Studies on Kosova.* Ed. Arshi Pipa and Sami Repishti. Boulder: East European Monographs; New York: Columbia University Press, 1984. (East European Monographs, 155), 23-39.

270. BARTLETT, C .N. O. "The Turkish Minority in the Socialist Autonomous Province of Kosovo." *Co-existence 17* (1980): 193-197.

271. BASSIOUNI, M. Cherif. "Former Yugoslavia: Investigating Violations of International Humanitarian Law and Establishing an International Criminal Tribunal." *Security Dialogue 25*, 4 (1994): 409-423.

272. BOTEV, N. "Where East Meets West: Ethnic Intermarriage in Former Yugoslavia, 1962. to 1989." *American Sociological Review 59*, 3 (1994): 461-480.

273. CHRYPINSKI, V. C. "Yugoslavia." *In Religion in Politics: A World Guide.* Eds. Mews. Harlow: Longman, 1989, 326-330.

274. CIGAR, Norman. "Serbia's Orientalists and Islam: Making Genocide Intellectually Respectable." *Islamic Quarterly 38*, 3 (1994): 147-170.

275. COHEN, Philip J. "The Ideology and Historical Continuity of Serbia's Anti-Islamic Policy." *Islamic Studies 36,* 2-3 (1997): 361-382.

276. "Concern Over Muslim Plight in Yugoslavia." *The Muslim World League Journal (Makkah Al-Mukarramah) 19*, 5. (1991): 14-15.

277. "Constitution of the Islamic Community in the S. F. R. of Yugoslavia." *Glasnik – The Herald of the Supreme Islamic Authorities in S.F.R. Yugoslavia (Sarajevo)*, no. l-2 (1990): 101-121.

278. DEDIĆ, Abdullah. "The Muslim Predicament in Yugoslavia: An Impression." *Journal Institute of Muslim Minority Affairs 8*, 1 (1987): 121-131.

279. GRIMM, G. "Ethnographic Maps of the Kosova Region from 1730 to 1913." *In Studies on Kosova.* Ed. Arshi Pipa & Sami Repishti. Boulder: East European Monographs; New York: Columbia Monographs, 155), 41-53.

280. HAQUE, Mozammel. "Muslims in Yugoslavia Caught in Between. "*The Muslim World League Journal 19*, 6 (1991): 12-15.

281. IMAMOVIĆ, Mustafa. "A Survey of the History of the Genocide Against the Muslims in the Yugoslav Lands". Trans. Azra Saračević. *Glasnik - The Herald*, no. 6 (1991): 673-698.

282. KARČIĆ, Fikret. "Beginnings and Formation of the Contemporary Muslim Religious Administration in Yugoslav Lands". Trans. Z. Riđanović. *Glasnik - The Herald*, no. 4, (1991): 392-397.

283. *** "Juridical Aspects of Religious Freedom: Muslim Experience in Yugoslavia." *Conscience and Liberty* (St. Albans, UK) 3, 5 (1991): 87-89.

284. KOPANSKI, Ataullah Bogdan. "The Serbian Question and the Muslim-Christian Frontiers in the Middle Ages." *Intellectual Discourse 4*, 1-2 (1996): 63-93.

285. LUKIĆ, Radomir, "Six Hunderd Years Since the Battle of Kosovo '(28 June 1389 – 28. June 1989)." *Review of International Affairs* (Belgrade, Yugoslavia) 40, 942-3 (1989): 8-10.

286. "Major Changes in the Offing for Yugoslavia's Islamic Community." *Radio Free Europe Research* (New York) 14, 10 (1989): 19-21.

287. MIKIĆ, Đorđe. "The Albanians and Serbia During the Balkan Wars." *In East Central European Society and the Balkan Wars.* Ed. B. K. Kiraly & D. Đorđević. Boulder: Social Science Monographs; Highland Lakes: Atlantic Research; New York: Columbia University Press, 1987. (War and Society in East Central Europe, 18), 165.-196.

288. MOORE, Patrick. "Islamic Aspects of the Yugoslav Crisis." *RFE/RL Research Report* (Munich, Germany) 1, 28 (1992): 37-42.

289. "Moslems in Yugoslavia. " *Risalat Al-Jihad* (Malta) 8, 72 (1989): 8-18.

290. "Muslim Community in Yugoslavia, Its Position and Views on the Solution of the Present Political Crisis - A Memorandum." *Glasnik - The Herald*, no. 5 (1991): 615-619.

291. NEIMARLIJA, Hilmo. "Muslims in Yugoslavia". Trans. Z. Riđanović. *Glasnik-The Herald*, no. 4 (1991): 413-419.

292. POULTON, Hugh & VICKERS Miranda "The Kosovo Albanians: Ethnic Confrontation with the Slav State." *In Muslim Identity and the Balkan State* Ed. H. Poulton & Suha Taji Farouki. London: Hurst & Company in association with Islamic Council, 1997, 139-169.

293. POPOVIĆ, Alexandre. "The Cherkess on Yugoslav Territory (A Supplement to the Article "Cherkess" in the Encyclopedia of Islam)." *Central Asian Survey 10*, 1-2 (1991): 65-79.

294. RAMET, Sabrina P. "Islam in Yugoslavia Today." *Religion in Communist Lands* (Keston, Kent) 18, 3 (1990): 226-235.

295. RUSINOV, Denisson. "The Ottoman Legacy in Yugoslavia's Disintegration and Civil War." *In Imperial Legacy: The Ottoman Imprint on the Balkans and the Middle East.* Ed. L. C. Brown. New York: Columbia University Press, 1996., 78-99.

296. SAMARDŽIĆ, Radovan. "The Social, Legal and Political Status of Religious Communities in Yugoslavia." *Macedonian Review (Skopje) 16*, 1 (1986): 77-87.

297. SMAJLOVIĆ, Ahmed. "Muslims in Yugoslavia." *Journal Institute of Muslim Minority Affairs 2* (1980): 132-144.

298. SORABJI, Cornelia. "Mixed Motives: Islam, Nationalism and Mevluds in an Unstable Yugoslavia." *Muslim Women's Choices: Religious Belief and Social Reality.* Ed. Camillia Fawzi el Solh & J. Mabro. Providence & Oxford: Berg, 1994, 108-127.

299. ŠTITKOVAC, Ejub. "Religious Literature in Yugoslavia." *Review of International Affairs (Belgrade) 41*, 957 (1990): 26-28.

300. VERSI, Ahmad. "Yugoslavia: Severe Measures against Muslims." *Afkar 1*,3 (1984): 62-63.

301. VRCAN, Srđan. "The War in Ex - Yugoslavia and Religion." *Social Compass (Hague, Netherlands) 41*, 3 (1994): 413-422.

302. ZULFIKARPAŠIĆ, Adil. "Yugoslav Muslims: Crisis of Identity." *The Muslim World League Journal 14*, 3 (1986): 49-54.

ZAHVALA

Priređivač i izdavač žele da se zahvale sljedećim nosiocima copyrighta za dozvolu da prevedu i štampaju materijale uključene u ovu knjigu.

Institut Francais d'Etudes Anatollienes, Istanbul, Institute of Turkish Studies, Washington D.C., i The Isis Press (Semsibey Sokak, no.10/2, 81210 Beylerbeyi, Istanbul, Turkey) za članak Justin McCarthy "The Population of Ottoman Europe Before and After the Fall of the Empire" u IIIrd Congress on the Social and Economic History of Turkey Princeton University, 24-26 August 1982, ed. Ralph S. Hattox (Istanbul-Washington-Paris: The Isis Press, 1990, pp.275-298).

Routledge Publishing Company (UK Head Office, 11 New Fetter Lane, London EC4P 4EE, UK) za članak Kemal H. Karpat "The Hijra from Russia and the Balkans: the Process of Self-definition in the Late Ottoman State" u Muslim Travelers: Pilgrimage, Migration and Religious Imagination, ed. Dale F. Erekelman and James Piscatori (New York-London: Routledge 1990, pp.131-152).

The Gustav Heinemann Institute of M.E.S. (University of Haifa, Mount Carmel, 31999 Haifa, Israel) za članak Kemal H. Karpat, "The Civil Rights of the Muslims of the Balkans" u Asian and African Studies, 27 (1993), pp. 25-45.

Islamic Research Institute, Islamabad (P.O. Box 1035, 44000 Islamabad, Pakistan) za članak Fikret Karčić "Islamic Revival in the Balkans 1970-1992" u Islamic Studies, 36:2, 3 (1997), pp. 565-581.

Routledge Publishing Company za članak Michael Sells "Religion, History and Genocide in Bosnia-Herzegovina" u Religion and Justice in

the War over Bosnia, ed. G. Scott Davis (New York-London: Routledge, 1996, pp. 23-43).

Carnegie Endowment For International Peace (2400 N. Street, N.Y., Washington D.C., 20037, U.S.A.) za dokument pod naslovom "The Plight of the Macedonian Moslems During the First War" objavljen u knjizi The Other Balkan Wars (Washington D.C.: Carnegie, 1993, pp. 277-284).

Pathfinder Press (410 West Street, New York, NY 10014, U.S.A.) za izvještaje objavljene u knjizi The War Correspondence of Leon Trotsky: The Balkan Wars 1912-1913, tr. Brian Pearce, ed. George Weissman and Dunean William (New York: Pathfinder, 1993, pp.267-272; 275-277; 285-287).

U.S.Helsinski Watch Committee (739 Eight Street, S. E. 20003 Washington D.C., U.S.A.) za dio izvještaja Destroying Ethnic Entity: The Turks of Bulgaria; An Update (September 1987, pp.3-11) i The Expulsion of the Bulgarian Turks (October 1989, pp. 5-13; 27-32).

Macmillan Publishing Company Lisa Drew Books (866 Third Avenue, New York, N.Y. 10022, U.S.A.) za izvještaje objavljene u knjizi Roy Gutman A Witness to Genocide (New York: Macmillan, 1993, pp. 24-27).

The New York Times (Rights and Permissions, 9th Floor, 229 West 43d Street, New York, N.Y. 10036, U.S.A.) za izvještaj Chris Hedges "The Bridge on Drina: An Update" objavljen u New York Times, 15/3/1996.

Time Inc.(Rockefeller Center, New York, N.Y.10020-1393, U.S.A.) za izvještaj Johanna McGeary "Crimes of War" objavljen u Time, 28/6/1999.

INDEKS

A

B

C

Č

D

Dž

Đ

E

F

G

H

I

J

K

L

Lj

M

N

O

P

R

S

Š

T

U

SADRŽAJ